

بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية

الدكتور سلطان سند العكايلة



دار الفتح
للدراسات والنشر



الدكتور سلطان سند العكايلة





دار الفتح للنشر والتوزيع
عمان - الأردن

نشر بدعم من عمادة البحث العلمي
بالجامعة الأردنية

□ نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية
تأليف: د. سلطان سند العكايلة
الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: ٢٥٧٨/ ١٢/ ٢٠٠١
رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر: ٢٤٢٦/ ١٢/ ٢٠٠١
رقم التصنيف : ٢٣١,٥ عكا
عدد الصفحات: ١٦٢
قياس القطع : ١٧ × ٢٤
تصميم الغلاف: سهيل ناخوذا
خطوط الغلاف: يعقوب أبو شاورية
الرقم المعياري الدولي: ISBN 9957-23-018-2



دار الفتح للنشر والتوزيع

عمّان، العبدلي، عمارة جوهرة القدس، ط١، مكتب ٥١٥
ص.ب ١٨٣٤٧٩ عمّان ١١١١٨ الأردن
هاتف وفاكس: ٤٦٤٦١٩٩ (٦ ٩٦٢ ٠٠)
البريد الإلكترونيّ: sales@alfathbooks.com
موقعنا على شبكة الإنترنت: http://www.alfathbooks.com

نقد الحديث

بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية





ملخّصٌ

تتناول هذه الدارسة مسألة هامة من مسائل مشكل الحديث؛ هي: عرض الحديث، سنداً ومتناً على الثابت من وقائع التاريخ ومعلوماته، وبيان أهمية استعمال هذا المقياس في فحص الروايات عند التعارض، بغية تخليصها من الآثار الناجمة عن طارىء النقص، الذي يصيب أداء النقلة بما يقدح في عدالتهم أو ضبطهم من كذب أو تزوير أو ميل إلى مذهب رديء أو وهم أو خطأ أو نسيان، ونحو ذلك.

وقد كشفت هذه الدراسة عن العلاقة الوثيقة بين علم الحديث وعلم التاريخ، وهي إلى جانب ذلك محاولة لتقوية عرى الوصل بين هذين التخصصين، بعد أن نشأت بين مدرستيهما فجوة واسعة، لربما كان لكثير من دراسات المستشرقين وطروحاتهم دور في تعميق هذه الهوة، التي ما كان لها أن تنشأ أصلاً، لا سيما إذا علمنا أن التاريخ الإسلامي ما نشأ أساساً إلاّ من آصرة الحديث النبوي، ولا شبّ إلاّ تحت مظلته بجهود أعلام هذه المدرسة المعطاءة منذ وقت مبكر.

ولا شك أن الكشف عن هذه العلاقة بين هذين التخصصين الشريفين سوف يمكن من وضع القواعد المتينة لمسألة عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية.

والحق أن دقة النتائج في هذه المسألة تعتمد على سلامة صياغة هذه القواعد وإحكامها، وإلاّ فإن ذلك سوف يفضي إلى التكلف والاعتساف في رد الثابت من الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن المؤمل أن تقوم الأمثلة التي تضمنتها الدراسة بتعزيز الثقة بجهود علماء الحديث الضخمة في حراسة الحديث النبوي الشريف، وصيانته بكل أمانة واقتدار.



المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد.

فإن الاعتناء بسنة النبي، صلى الله عليه وسلم لمن خير ما يتقرب به المؤمن إلى الله تبارك وتعالى، إذ السُّنَّة المطهّرة وحي منه عز وجل إلى رسوله صلى الله عليه وسلم.

وقد تنوعت أساليب العلماء وطرقهم في خدمة هذا المصدر العظيم من مصادر المعرفة الإسلامية، فكان المنهج السائد في عصر الصحابة هو حفظ حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في الصدور؛ إلى جانب الكتابة لدى آحاد الصحابة، فلمّا انقضى ذاك العصر بدأت مرحلة جمع الحديث وتدوينه، ثم كانت مرحلة التصنيف مرحلة لاحقة بما قبلها، حتى كانت بعد ذلك كله مرحلة جديدة كان جل اهتمام العلماء فيها منصبّاً على الفرز والغربلة، بعد أن اختلط الصحيح بالمدخول، والغث بالسمين، لا سيما بعد طوفان الوضع الخطير، لولا أن قيّض الله تعالى للسنّة كتائب الحق من حملة الحديث وفرسانه، الذين ردّوا عن ساحتها كل عادية من عوادي المبطلين، فحرروها من غوائل التزييف بكل عزم وإخلاص.

بيد أنّ هذا الجهد العملاق في النقد والتمحيص ما كان ليمحو كل رواية ضعيفة من عقول الناس، أو يرفعها من مصنفات المتساهلين في الأخذ أو الرواية عمّن دب ودرج، فبقيت نتيجة ذلك نصوص لم يغفل عنها المحدثون أصلاً، وإنما فحصوا عنها بمنقاش النقد، فبينوا عوارها، لكن غير المتخصصين

ربما تستوقفهم تلك النصوص، فيقع الإشكال في أذهانهم إمّا حقيقة أو توهماً، خاصة حينما تعرض تلك النصوص على الوقائع والمعلومات التاريخية، فكان لا بد من تجلية الأمر برسم القواعد المحكمة، وضرب الأمثلة لتوضيح الصورة وإزالة الإشكال.

وقد كان لزاماً أن أقف طويلاً مع كتب في مناهج النقد عند المؤرخين، وأن أقارن هذا المنهج بمنهج النقد عن المحدثين، فبان لي بعد طول بحث أن أثر مدرسة الحديث على علم التاريخ كان قوياً وفعالاً، وأن ثقافة المؤرخين منذ فترة مبكرة حتى عصر الحافظ السيوطي (ت ٩١١هـ) قد شكل مادتها علم الحديث إلى حد كبير.

وقد أنصف الأستاذ عبد العزيز الدوري المحدثين في كتابه: «نشأة علم التاريخ عند العرب»، كما أن طرح الأستاذ أسد رستم في كتابه: «مصطلح التاريخ» قد كشف عن هذه الحقيقة إلى حد كبير.

لذا فإن جهودهما تعد لبنة هامة في جسر الربط بين تخصص الحديث والتاريخ، كما أن ذلك خطوة جريئة نحو إعادة الوصل بين هذين التخصصين الشريفين، بعد أن أخضع التأريخ للدارسة وفق قواعد الميثودولوجيا الغربية، دون الاستفادة من منهج المحدثين في النقد، أو توظيف جهودهم الضخمة في بناء المعرفة المؤسسة على أمتن القواعد وأصحها.

وإذا كان الأستاذان الدوري ورستم قد خَطَوَا هذه الخطوة الشجاعة، فإن الأستاذ أكرم ضياء العمري قد تولى مسؤولية الوصل بين علم الحديث والتأريخ، حيث كانت كتاباته غرساً طيباً في هذا الميدان، لا سيما كتابه: «بحوث في تاريخ السنة المشرفة»، وكتاب: «السيرة النبوية الصحيحة».

وهذا الجهد إضافة إلى توجيهه طلاب الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية للكتابة فيما يخدم هذا المنهج يعد بلا شك تطبيقاً عملياً رائداً في هذا المجال. وذلك يعود لتخصصه في علم التأريخ الإسلامي، إلى جانب اهتمامه الزائد بعلم الحديث، وما انبثق عنه من علوم أخرى، فكان ذلك سبب الإبداع في الطرح وفق منهاجية عالية، ركز فيها على ضرورة الجمع بين معطيات المحدثين، ومنهج النقد الغربي شريطة أن يخضع هذا المنهج لمعايير التصور الإسلامي.

بيد أن ذلك لا يزال مجرد طموح، يفتقر إلى خطوات شجاعة تتولاها الجامعات، ومراكز البحث من أجل إعادة البناء وفق قواعد هذا المنهج حتى يغدو ذلك نموذجاً واحداً في كل الكتابات التي نرشحها لتحقيق مشروع إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بأقلام قوية أمينة، ويظل بعدها الفضل للسابق.

والله من وراء القصد.



المبحث الأول

منهجية نقد الروايات والمعارضة بينها

المطلب الأول: أثر المحدثين في تأسيس منهج النقد:

مما لا شك فيه أن الحديث النبوي الشريف قد نال من عناية العلماء ما لم ينله علم من العلوم الأخرى، لما له من المكانة في قلوب المسلمين. ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم أميناً على الوحي، ولا ينطق عن الهوى؛ فقد علمنا بالضرورة أن ما ثبت من حديثه صلى الله عليه وسلم مصون بالقدر الذي صان الله عز وجل به كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر]، ولقد بذل علماؤنا وسعهم حتى وصلتنا السنّة المطهرة بيضاء نقيّة، كأن صاحبها عليه الصلاة والسلام يتكلم بها اليوم بين ظهرانينا، ولله در العالم الرباني سفيان الثوري حيث قال: «الملائكة حراس السماء، وأصحاب الحديث حراس الأرض»[١].

وهكذا فقد قيض الله عز وجل للحديث النبوي جهابذة آثروا الباقية على الفانية، ورحلوا في طلبه سالكين البيد والفيافي، راكبين أخطار البحار والمحيطات، مضحين بأنفسهم وأموالهم وأوقاتهم في سبيل الله، حتى لقد

---

(١) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دون ذكر الطبعة وتاريخها، م٢، ص٤٧٤، والكناني، علي بن محمد بن عرّاق، (ت ٩٦٣هـ)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، مكتبة القاهرة، مصر، ط١، بدون تاريخ، م٢، ص١٦.

صدق عليهم قول الإمام القدوة عبد الله بن المبارك حين سئل عن الأحاديث الموضوعة، فقال: «يعيش لها الجهابذة»[١].

إلا أنه وعلى الرغم من ذلك الجهد العملاق في صيانة الحديث النبوي الشريف، فإن الخطأ أو الوهم قد يعتوران بعض ما يقوم به العلماء من الرواية والبلاغ، إذ الخطأ طبيعة البشر، إلاّ من عصم الله تعالى.

وليس عيباً أن يخطىء الإنسان أو ينسى، ولكن العيب، لا بل الخطيئة أن يصرّ الإنسان على خطئه وأن يتعمد التمسك بما أخطأ فيه، علماً ان الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. ولهذا فقد ردّ الكثير من العلماء رواية من يغلط في الحديث، ثم يبيّن له غلطه فلا يرجع عنه[٢].

ولمّا كانت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم على المستوى الرفيع في التشريع، لذا فقد أصبح أمر عرضها على معايير النقد، وتنقيتها من شوائب الوهم أو الخطأ ضرورة شرعية، وفريضة محكمة أينما كان الخطأ، وحيثما وجد الوهم، دون أن تأخذنا فيمن صدر منه هذا النقص لومة لائم.

ونظراً لأهمية هذا المنهج فقد سبقنا اليه سلفنا منذ عصر الصحابة والتابعين، غير أن القرنين الثالث والرابع الهجريين شهدا حركة منقطعة النظير في بناء هذا المنهج وتطبيقه.

والناظر في كتب الرجال والطبقات، وكتب الجرح والتعديل يجد أن أشهر ولاة النقد إنما عاشوا في تلك الفترة المشار اليها.

---

(١) السيوطي، اللآلي المصنوعة م٢، ص٤٧٢، والكناني، تنزيه الشريعة، م٢،ص١٦.

(٢) الخطيب البغدادي، أحمد بن ثابت، (ت ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، بدون تاريخ، ص٢٢٧-٢٢٨.

وقد كانت عملية النقد والفحص مستمرة في كافة الأوساط العلمية وفي جميع الأدوار[١]، على أنه ينبغي أن يعلم أن النقد في الحديث لم يكن لمجرد إشباع رغبة علمية جامحة، بل كانت الدوافع اليه أعمق وأدق[٢]. ومن المعقول أن يوجه النقد أساساً للسند، الذي لا يعدو كونه وسيلة للوصول الى المتن، وليس أقل كلفة لنقد المتن أو نقضه من الطعن في إسناده، إذ السند هو المعتمد الذي يتكئ عليه المتن. وما قيمة الغاية إذا كانت الوسيلة الموصلة اليها معطلة، مزلزلة الأركان!

المطلب الثاني: طعن المستشرقين وأتباعهم في منهج النقد عند المحدثين والرد على ذلك.

لقد شاعت مقولة قديمة جديدة تتلخص في إتهام المحدثين بعدم إعتنائهم بنقد متون الأحاديث، أو كما يسمونه: النقد الداخلي[٣].

رفض المستشرقون ومن يمشي في ركابهم نتيجة بحوث المحدثين، بسبب ما أسموه بضعف المنهج في نظرهم، واختاروا لأنفسهم منهجاً، هو نقد المتون[٤]. وزعموا أن النقد الإسلامي للسنة تهيمن عليه النزعة الشكلية[٥]

---

(١) الأعظمي، محمد مصطفى، دراسات في الحديث النبوي، سلسلة مطبوعات جامعة الرياض، الرياض، ط٣، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، م٢، ص٤٣٩.

(٢) الأعظمي محمد مصطفى، منهج النقد عند المحدثين، مكتبة الكوثر، المربع، ط٣، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٦.

(٣) الدميني، مسفر غرم الله، مقاييس نقد متون السنة، ص٢٣٨ وما بعدها.

(٤) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص١٢٧.

(٥) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص٤٦٧.

=

ـ الساذجة ـ كما ادُعى جولد تسيهر أن وجهات نظر المحدثين في النقد ليست كوجهات النظر عندهم[(١)].

وقد جرَّ ذلك كله الى تصور البعض أن غياب العقلية النقدية ـ عند المحدثين ـ هو سبب إهمال محاكمة المتن[(٢)].

والحق أن وراء هذه المزاعم سبباً يتلخص في إعتماد المستشرقين منهجاً اقترحه البروفيسور روبسون، ذلك المنهج هو ما أسماه الأستاذ محمد مصطفى الأعظمي: «منهج نقد الصيغة»، وهو ما يطلق عليه بلغتهم: (Form Criticim)، وأبرز سمات هذا المنهج هي خضوعه لذوق الباحث أكثر من خضوعه للمنهج العلمي[(٣)]، وأنّى لأذواق المستشرقين أن تستوعب المتون التي تدل على دوافع السلوك عند المسلمين في صدر الإسلام، أو أن تعي حركة التاريخ الإسلامي على مستوى الفرد أو الجماعة[(٤)]!

لقد خص الله تعالى هذه الأمة بفضيلة الإسناد، «وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبياؤهم، وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات»[(٥)].

(١) الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص٢٣٩، نقلاً عن كتاب العقيدة والشريعة لجولد تسيهر، ص٤٢.

(٢) العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، م١، ص١٥.

(٣) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص١٤٣-١٤٩.

(٤) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص٣٥، بتصرف.

(٥) هذا القول منسوب لمحمد بن حاتم بن المظفّر. انظر أبو غدة، عبد الفتاح، الإسناد من=

من أجل ذلك فقد غص به المستشرقون، وقللوا من شأنه لفقدانهم إياه في كتب تراثهم، وهذا هو السر في هجمتهم الشرسة على الإسناد والتشكيك في تأريخ نشوئه، وصدق الله عز وجل حيث يقول: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ [البقرة]، لكأن هذه الآية الكريمة تصيب مقتل القوم، وتتحدث عن الخاصية التي أكرم بها سبحانه وتعالى أمة الإسلام، وقد جعل الله عز وجل ذلك فضلاً عظيماً يختص به من يشاء من عباده.

وبناء على ما سبق فلم يبق لأصحاب هذه المدرسة من طعن إلا في مجال المتن، لأنه هو الميدان الذي يستطيعون التحرك فيه حسب أذواقهم وأهوائهم، فأسقطوا ما كان يجري في تاريخهم من أحداث على أحداث تاريخنا، واقترحوا لنقد الأحاديث النبوية استعمال منهج نقد الصيغة (Form Criticism) ، المستعمل لنقد نصوص الأناجيل عندهم، مع أن هذا المنهج ليس متفقاً عليه بين الباحثين في كتب العهد القديم والجديد[١].

وقد ناقش أستاذنا الدكتور أكرم العمري مزاعم المستشرقين السابقة وردّ شبهاتهم، فقال: «وهنا يلزم الانتباه إلى أن هذا ليس على إطلاقه ـ يعني الزعم بإهمال المحدثين نقد المتن ـ فرغم توسع علماء المسلمين في نقد الأسانيد، إلاّ أنهم لم يهملوا نقد المتون، ومحاكمتها، بل عنوا بذلك أيضاً، وأشار إلى كثرة الشواهد الدّالّة على نقض فرية المستشرقين، وخلص إلى القول بأن الجانب النظري لنقد المتن كان متبلوراً إلى حد كبير منذ القرون الأولى في كتب مصطلح

= الدين، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٢٣-٢٤ ولم يظفر أبو غدة رحمه الله بترجمة ابن المظفر هذا.

(١) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص١٤٣.

الحديث، كما في أقسام المدرج، والمعلل، والمضطرب، والشاذ، والمنكر، والموضوع، وغيرها مما يدور الكلام فيها على نقد الأسانيد والمتون معاً[١].

كما نوّه الأستاذ العمري بجهود علماء المسلمين في نقد المتن في مجال الفقه، والفقه المقارن (كتب أحاديث الأحكام)، وبيّن أن كتب أصول الفقه تتضح فيها محاكمات دقيقة للمتون، كشفت عن عقلية نقدية فذة[٢].

لقد سبق لنا البيان أن الجانب النظري لنقد المتن كان قد تبلور في كثير من علوم الحديث في وقت مبكر، غير أن تطبيقات ذلك عملياً كانت منثورة داخل كتب الرواية وكتب الجرح والتعديل وكتب العلل، وكتب الشروح الحديثية، وغير ذلك.

إنّ وجود نماذج من نقد المتن منثورة في الكتب السالفة الذكر دون جمعها في كتب مستقلة خاصة بنقد المتن لا يعني أبداً أن المحدثين قد قصّروا في هذه المسألة أو أهملوها من حساباتهم[٣]، وليس من الإنصاف أبداً غمص المحدثين جهودهم في النقد لمجرد أنهم لم ينصّوا في عناوين مصنّفاتهم على عبارة «نقد المتن»، أو ما يرد في معناها من مصطلحات.

وليس لنا أن نلزمهم بمصطلحات عصرنا، إذ لكل زمان مصطلحاته، لا بل إن الناس في الطبقة أو الجيل الواحد لا يكادون يتفقون على مصطلحات عصرهم.

---

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص١٥.

(٢) المصدر السابق، م١، ص١٦-١٧.

(٣) احترم وجهة نظر الدكتور مسفر الدميني في كتابه مقاييس نقد متون السنّة، ص ٢٤١ التي تختلف عن وجهة نظري في هذه المسألة.

لقد جاءت كتب مشكل الحديث ومختلفه لتبرهن منذ وقت مبكر على المنهجية العالية التي تمتع بها المحدثون فيما يسمى بـ «نقد المضمون»، أو«نقد المتن»، وقد جاءت كثير من جهودهم مشتركة بينهم وبين علماء أصول الفقه.

لقد سبق القول بأن اهتمام المحدثين كان ينصب على نسف الوسيلة قبل الوصول للغاية، إذ ما فائدة المتن إذا كان في سنده كذّاب أو مجهول أو ما شاكل ذلك؟

«وإنما تثبت شبهة المستشرقين ـ ومن دار في فلكهم ـ لو كان المحدثون إذا حكموا بصحة الإسناد حكموا بصحة المتن تبعاً لذلك فقط، وليس ـ الأمر ـ كذلك، فقد ثبت عنهم قديماً وحديثاً أن صحة الإسناد لا يترتب عليها صحة المتن، فقد يصح الإسناد، ولا يصح المتن»[١].

وكثيراً ما رأيت الحافظ الذهبي يحكم على حديث بالنكارة، ويعجب في الوقت نفسه من نظافة إسناده[٢]، وربما تبعه في هذا النهج تلميذه الحافظ ابن كثير الدمشقي[٣]. كما أن هذا المعنى قد وجد في تضاعيف كلام ابن الجوزي[٤].

---

(١) الدميني، مقاييس نقد متون السنّة، ص ٢٤٧.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر، الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٦٣م، م٢، ص٢١٣، وتلخيص المستدرك على الصحيحين للمؤلف نفسه، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دار المعارف النظامية بحيدر آباد ١٣٤٢هـ م١، ص ٣١٧.

(٣) انظر ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، م٣، ص١٠٣، وذلك حين تعقبه على مسألة نقب يأجوج ومأجوج السدّ الذي بناه ذو القرنين.

(٤) ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي، (ت ٥٩٧هـ)، =

وما أجمع ما قاله ابن قيم الجوزية: «وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه، - وعدم - نكارته، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم»[١]

وبمعنى كلام ابن القيم قال جمهور المحدثين من قبله ومن بعده[٢].

وهكذا يتبين لنا «أن نقد المتون بمفرده ليس له تلك الجدوى إلاّ إذا كان في ضمن الإطار العام لنظرية النقد الشامل الذي سلكه المحدثون وانتهجوه»[٣]، «ذلك أن قواعد علوم الحديث قواعد نقد شاملة، تدرس جوانب الحديث كلها دراسة تامة دقيقة، وإن كانت في مصادر هذا العلم مفرقة فيما يبدو»[٤].

المطلب الثالث: أهمية معارضة الروايات في إثبات العدالة والضبط:

استعمل المحدثون معايير عدة لعرض الروايات بقصد التأكد من سلامتها وصحتها، ومنهجهم في استعمال هذه المعايير رباني أصيل، ومتطور إلى حد بعيد.

لقد ألزمهم هذا المنهج كلمة التقوى في تناول القضايا محل التعارض أو الإشكال، فكان ضابط النقد عندهم هو عدم التجاوز به الحدّ الضروري

= الموضوعات، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، م١، ص٩٩-١٠٠، و ص ١٠٦.

(١) ابن قيم الجوزية، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، (ت ٧٥١هـ)، الفروسية، دار الكتب العلمية، بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها، ص ٤٦، ٥٣.

(٢) انظر الدميني، مقاييس نقد متون السنّة، ص٢٤٨-٢٤٩.

(٣) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ص٤٧١.

(٤) المصدر السابق، ص٤٨٣.

المطلوب؛ إذ الأصل في أدلة الشرع من النصوص الثابتة هو التوافق، لا التعارض، وإن حصل شيء من هذا التعارض فإنما هو في ظاهر الأمر بسبب التوهم أو الاشتباه، لا في حقيقة الحال، إذ المجتهدون أبداً مختلفون في فهم النصوص. ولمّا كانوا غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض عندهم[١].

«والمحدثون ينظرون في نقدهم للحديث إلى ناحيتين أساسيتين، هما:

١ــ البحث في الرواة.

٢ــ والبحث في المتن من الناحية العقلية إن اقتضى الأمر ذلك.

أما بحثهم عن الرواة فتركز في زاويتين هما:

أ ـ شخصية حامل الحديث، ومستواه الخلقي، وهذا ما يسمى في اصطلاح المحدثين بالعدالة.

ب ـ وما روى من العلم، ومدى دقته في نقله، وهو ما يسمى في اصطلاحهم بالضبط والإتقان.

والعدالة والضبط هما الأمران الجوهريان اللذان تدور عليهما عملية النقد[٢] ـ برمتها ـ.

ـ **أما العدالة**، فإن ما يعنينا من مسائلها في هذه الدراسة هو معرفة صدق الراوي، وسلامته من كل ما يقدح في هذا الخلق.

وللنقاد وسائلهم المختلفة للكشف عن مدى تحقق هذا الشرط، وقد توسعوا في استعمال التاريخ لفضح كذب الراوي بادعاء السماع أو التزوير في طباقه.

---

(١) انظر الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، المالكي، (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، م٤، ص٢٩٤.

(٢) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص٢٠.

وتأكيداً لهذا المعنى قال حفص بن غياث القاضي: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنَّيْن»[١]، كما عقد الخطيب البغدادي فصلاً بعنوان «ومما يستدل به على كذب المحدث في روايته عمن لم يدركه معرفة تاريخ موت المروي عنه، عمر[٢] بن موسى حمص، فاجتمعنا إليه في المسجد، فجعل يقول: حدثنا شيخكم الصالح، فلما أكثر، قلت له: من شيخنا هذا الصالح؟ سمّه لنا نعرفه، قال: فقال: خالد بن معدان، قلت له: في أي سنة لقيته؟ قال: لقيته سنة ثمان ومائة، قلت: فأين لقيته؟ قال: لقيته في غزاة أرمينية، قال: فقلت له: اتق الله يا شيخ ولا تكذب! مات خالد ابن معدان سنة أربع ومائة، وأنت تزعم أنك لقيته بعد موته بأربع سنين! وأزيدك أخرى، إنه لم يغز أرمينية قط! كان يغزو الروم»[٣].

ولهذا قال سفيان الثوري: «لمّا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[٤].

ويتضح مما تقدم أن تسليط الثابت من المعلومات التاريخية على الرواية حين الشك فيها يكشف عن مدى عدالة الناقل أو كذبه، وبذا تتأكد لنا أهمية

---

(١) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، (ت ٩٠٢هـ)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مطبوع ضمن كتاب: علم التاريخ عند المسلمين، لفرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح العلي، ص ٣٩٠.
وقد ضبط السخاوي لفظ: السنّين، بفتح النون المشددة، تثنية سنّ، وهو العمر، يريد: احسبوا سنّه، وسنّ من كتب عنه.

(٢) عمر بن موسى الوجيهي، الحمصي، وضاع، منكر الحديث، انظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي، م٢، ص٢٢٤-٢٢٦.

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص١٩٣.

(٤) المصدر السابق.

استعمال ميزان التاريخ في محاكمة الراوي لإثبات عدالته بغية الوصول إلى الغاية الكلية المتمثلة في الحكم على الرواية عينها.

ـ **وأمّا الضبط**، وهو الشرط المكمل للعدالة حتى يحوز الراوي درجة الثقة، فإن مناهج المحدثين في الكشف عنه متعددة، ووعرة إلى حد بعيد.

وتتطلب مسألة الفحص عن ضبط الراوي اطلاعاً واسعاً، ونظراً ثاقباً، وما مثل المتصدي للمقارنة بين الروايات لمعرفة ضبط النقلة فيها إلاّ كمثل القاضي الذي يظل مشدوهاً أمام الخصومات الطويلة بين المتحاكمين، إلاّ أن تسعفه قرينة من القرائن.

والحق أن الفحص عن سلامة الضبط قد نال الحظ الأوفى من اهتمامات النقاد، كما أن معايير النقد المتعددة قد وظفت في الغالب لمصلحة هذا الجانب في الراوي، وقد تمثلت هذه المعايير في شيء واحد، قد جمع بين مراميها كلها، أطلق عليه اسم: (معارضة[١] الروايات)، وهي تعني كما عرّفها الدكتور أحمد نور سيف: مقابلة المرويات بعضها ببعض، ومقارنتها. وبيّن أن النقاد إنما يلجأون إليها عند الفحص والتنقيب؛ نظراً لأهميتها، واعتمادهم عليها[٢].

ـ **أمّا عن أشكال هذه المعارضة**، فإنها قد تكون إما بعرض الحديث على القرآن الكريم[٣]، أو بالمقارنة بين الروايات، وعرضها على بعضها البعض،

---

(١) قد عقد الدكتور محمد مصطفى الأعظمي باباً نفيساً عن المعارضة، وذلك في كتابه: منهج النقد عند المحدثين، ص ٥٠-٧٩، وقد استفدت منه كثيراً.

(٢) انظر كتاب: يحيى بن معين وكتابة التاريخ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، م١، ص٨٥.

(٣) قد أعد الزميل د. ياسر الشمالي بحثاً بعنوان: «عرض الحديث على القرآن» ونشر في مجلة دراسات الصادرة عن عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، المجلد ٢٣، =

وإما أن تكون بعرض الحديث على الحسِّ أو العقل المتزن السليم من الزغل والهوى، المنضبط بضوابط الشرع، وتارة تكون بعرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية[١]، وهذا الشكل الأخير من أشكال المعارضة هو محل الدراسة التي أقوم بها.

- **وأمّا فوائد المعارضة، فهي تتلخص بما يلي**[٢]:

١ـ معرفة المتابعات والشواهد التي تفيد في ترقية الحديث من درجة دنيا الى درجة عليا.

٢ـ معرفة الصحيح، والحسن، والضعيف، والشاذ، والمنكر، والمعلل، والمدرج ، وغير ذلك.

٣ـ الدقة في إصدار الحكم على الرواة وضبطهم وإتقانهم، والكشف عن أوهامهم وأخطائهم.

٤ـ كما أنها تفيد في كشف كذب الرواة، وإنتحالهم ما ليس من حديثهم، وقد أوضحت هذه المسألة قبل قليل حين حديثي عن أهمية المعارضة في إثبات عدالة الراوي.

وإذا أردت أن تقف على أهمية إستعمال هذا المعيار للكشف عن ضبط الراوي فتأمل قول ابن المبارك: «إذا أردت أن يصح لك الحديث

= العدد ٢، ١٩٩٦م، علوم الشريعة والقانون.

(١) هذه الأشكال، وغيرها كانت محور كتاب: «مقاييس نقد متون السنة»، للدكتور مسفر المديني.

(٢) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ٤٢، وأحمد نور سيف، يحيى بن معين وكتابه التاريخ، م١ ص٨٥.

فاضرب بعضه ببعض»[١]، وأنعم النظر في قول الإمام أحمد بن حنبل: «الحديث إذا لم تجتمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً»[٢]. وبهذا المعنى قال علي المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»[٣].

إن مسألة عرض الحديث على الرواة التاريخية لا تخرج عن هذه الضوابط، ولا تنفك عنها، وهي تبدو أكثر الحاحاً حين اكتشاف الأشكال في متن الحديث.

المطلب الرابع: الشروط اللازم توفرها عند عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية.

من المهم جداً أن يتصف من يعارض الحديث بالتاريخ بصفات الناقد، البصير بالحديث وعلومه المنبثقة عنه رواية ودراية، وأن يكون عارفاً بأسباب ورود الحديث، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصة، ومطلقه ومقيده، والمقبول منه أو المردود، كما أنه لابد أن يكون المتصدي لهذه المهمة ذا إطلاع واسع على تراجم رجال الروايات، وتاريخهم، جرحاً وتعديلاً، أو مولداً ووفاة، أو رحلة و التقاء بأهل العلم في حواضره ومراكزه في مختلف بقاع الدنيا.

كما أنه لا بد لمن يضطلع بهذه المهمة من معرفة التاريخ، وأحداثه، ووقائعه؛ ما ثبت منها أو ما كان منتحلاً، وما جاء من طريق العدول الثقات،

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق الدكتور محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩١م، م٢،ص٤٥٢.

(٢) المصدر السابق م٢، ص٣١٥.

(٣) المصدر السابق، م٢، ص٣١٦.

أو ما كتب تحت سلطان الرهبة أو في ظل الطمع ورجاء النوال[١]. كل ذلك حتى لا يكون النقد جزافاً أو اعتباطاً، يخبط فيه كل أعشى، أو يتقول في مسائله كل صاحب هوى، زائغ عن جادة الصواب.

إن تخلف هذه الشروط يؤدي إلى ظهور نموذج من النقد غير المؤسس على قواعد البحث العلمي المحترمة، كما أن ذلك سيقود إلى افتعال الإشكال في النصوص. ولعمري فتلك نتيجة توسيد الأمر إلى غير أهله. ومن تكلم فيما لا يتقن أتى بالعجائب، وهرف بما لم يعرف.

المطلب الخامس: اختلاف الأنظار هو منشأ التعارض بين الروايات:

الحق أنه لا تعارض أصلاً بين حديث صحيح مشتمل على ما يدل على زمن وقوعه، وبين معلومة تاريخية ثابتة، وإن حصل شيء من التعارض بينهما فذلك مردّه لاختلاف النظر في توجيه الحديث أو فهم المعلومة التاريخية، وقديماً أكد ناصر الحديث؛ الإمام الشافعي رحمه الله أن أحكام الله تعالى ثم أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم، تختلف، وأنها تجري على مثال واحد[٢]،

---

(١) للتوسع في الوقوف على هذه الشروط انظر السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)، قاعدة في المؤرخين، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار الوعي، حلب، ط٢، ١٩٧٨م، ص٦٩-٨٦، والسخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٤٨٢-٥٠٦، وانظر غير مأمور مقدمة السيرة النبوية للدكتور أكرم العمري، فإن في تضاعيف هذه المقدمة كلاماً نفيساً حول هذه الشروط يمكن فهمه ضمناً، وفي ثنايا كلام الدكتور الأعظمي ما يشير إلى بعض هذه الشروط، وذلك في الباب الخامس من كتابه: منهج النقد عند المحدثين، ص٩١-١٠٢. ولعل الدراسة التي قام بها الدكتور أسد رستم في كتابه: «مصطلح التاريخ» تعد رائدة في هذا الجانب.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس، (ت ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، دون ذكر الطبعة أو تاريخها، ص١٧٣، فقرة ٤٨٠.

وعلى هذا المنوال نسج الشاطبي، حيث بيّن أن الاختلاف ليس من الشريعة، وإنما مرده إلى المجتهدين أنفسهم، وقال: «... بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين، وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء...»[١]، ونحن نريد من وراء ذلك كله أن نبيّن أن المتون الصحيحة التي تنسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، مبرأة من التناقض مع ذاتها، أو مع أدلة الشرع الأخرى، أو مع المعلومات التاريخية الثابتة.

فإذا أدرك الناقد هذه الحقيقة وآمن بها، ثم اعترضه بعد ذلك نصّ يصطدم مع مدلولات هذه الحقيقة، أو ثار الإشكال في المتن من جديد، رغم كل الاحتياطات المتقدمة، علمنا عندئذ أن في الحديث شيئاً، لا يلحق فيه النقص برسول الله، صلى الله عليه وسلم، وحاشاه من ذلك، وإنما الآفة فيه تعود إلى النقلة والوسائط، بسبب الكذب أو الغلط، أو الوهم، أو سوء توجيه الحديث، أو عدم الوقوف على ملابسات الرواية وسبب ورودها، أو نحو ذلك، ولهذا قال ابن القيم: «... فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه، صلى الله عليه وسلم، وقد غلط فيه بعض الرواة، مع كونه ثقة ثبتاً، فالثقة يغلط... أو يكون التعارض في فهم السامع؛ لا في نفس كلامه، صلى الله عليه وسلم»[٢].

وقد وجدت مصداق كلام ابن القيم في الأمثلة الكثيرة التي وقفت عليها، وتبيّن لي بعد طول تأمل أن ما يعارض الثابت من المعلومات التاريخية لا يمت بصلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي لا ينطق عن الهوى،

---

(١) الشاطبي، الموافقات، م٤، ص١٣١.

(٢) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢هـ، م٢، ج٣، ص ١١٢.

وإنما هو فهم الراوي، أو قوله، أو اجتهاد له، وليس كل مجتهد يصيب، كما أنه ليس كل من شنف أذنه أدى بدقة، وليس كل من روى تكلم بالصدق، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «نَـضَّرَ اللهُ امْرءاً سَمِـعَ مِنَّا شَيْـئاً، فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِـع، فَرُبَّ مُـبَـلَّغ أَوْعَى مِنْ سَامِـع»[1].

من أجل ذلك، وحماية لجناب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فإن منهج العلماء في رواية الحديث الضعيف هو عدم الجزم بنسبته إليه صلى الله عليه وسلم بصيغة: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وإنما بصيغة: «رُوي»، أو ما شابه ذلك من الصيغ الممرضة، لئلا يجزم بنسبة الضعيف إليه صلى الله عليه وسلم، وهو بريء من ذلك[2].

المطلب السادس: مثال تطبيقي يوضح أهمية إجراء المقارنة لتمييز الروايات والتأكد من سلامة أداء النقلة:

هنا أسوق مثالاً يوضح ما سبق من التأكيد على أهمية شرط الضبط في الرواية، وضرورة إجراء المقارنة بين أداآت النقلة، من أجل تمييز الروايات، حتى لا ينسب النقص فيها بتخلف هذا الشرط لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المثال: روى الإئمة في الصحاح والسنن والمسانيد من طريق أنس بن

---

(١) الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى، (ت ٢٩٧هـ)، سنن الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ط٢، ١٩٧٥م، م٥، ص٣٤، رقم ٢٦٥٧، وقال: (حسن صحيح)، وقد جمع الشيخ عبد المحسن العباد طرقه في كتابه: «دراسة حديث: نضر الله امرءاً سمع مقالتي»، طبع في المدينة النبوية سنة ١٤٠١هـ.

(٢) الطحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، ط٨، ١٩٨٧ ص٦٥، بتصرف.

مالك رضي الله عنه قصة دخول النبي صلى الله عليه وسلم مكة في عمرة القضاء[١]، ومن المهم أن نسلّط الضوء على ما ورد في رواية الإمام الترمذي، حيث قال: «حدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا جعفر بن سليمان، حدثنا ثابت عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء، وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي، وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تنزيله

ضربا يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر: يا ابن رواحة! بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي حرم الله تقول الشعر؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: خلّ عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روى عبد الرزاق هذا الحديث أيضاً عن معمر عن الزهري عن أنس نحو هذا، وروي في غير هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه، وهذا أصح عند بعض أهل الحديث، لأن عبد الله بن رواحة قتل يوم مؤتة، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك»[٢]. انتهى كلام الترمذي.

وإنني إزاء ما تقدم أودُّ أن أبيّن أن غالب ما وقع في متن الرواية السابقة إنما هو حكاية الحال التي رآها الراوي أو رويت له، وأنه لم يقع في نصّ كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أي خلل أو نقص.

---

(١) للوقوف على هذه الروايات وتفرعها واختلاف أداء النقلة فيها، ومواضعها في مصادر الرواية انظر رسم شجرة الأسانيد ص ٢٨.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، م٥، ص١٣٩، رقم ٢٨٤٧.

وبناءً عليه فإن مردّ ما وقع في الرواية من خلل إنما هو لتخلف شرط الضبط والتيقظ في الناقل، لا لنقص أو عيب في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والخلل هو في قول الترمذي ـ وهو أحد النقلة ـ : إن عمرة القضاء كانت بعد وقعة مؤتة.

وأهل العلم مجمعون على أن عمرة القضاء كانت في ذي القعدة من سنة سبع للهجرة، على رأس حول من إبرام صلح الحديبية[١]؛ الذي كان أحد بنوده أن يرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه ذاك، وأن يعود للبيت عام قابل هو وأصحابه وليس معهم إلاّ السيوف في أغمادها[٢].

وقد تعجب ابن حجر من ذهول الترمذي الشديد، ووصف قوله بأنه غلط مردود، واحتج عليه بما وقع في عمرة القضاء من اختصام جعفر، وأخيه علي، وزيد ابن حارثة في بنت حمزة بن عبد المطلب، ثم ذكّر ابن حجر بأن جعفراً قتل هو وزيد وابن رواحة في موطن واحد.

وقد التمس ابن حجر بعض العذر للترمذي، وهو أن بعضهم[٣] وجد هذه القصة عند الترمذي من حديث أنس، وأن ذلك كان في فتح مكة، قال الحافظ: «فإن كان كذلك اتجه اعتراض الترمذي»[٤]. إلاّ أنه سرعان ما

---

(١) انظر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية (مصورة)، دون تاريخ، م٧، ص٥٠٠.

(٢) انظر ابن كثير، البداية مكتبة المعارف (مصوّرة)، بيروت، ط٢، ١٩٧٧، م٤، ص١٦٩.

(٣) لعلّ الحافظ يعني ابن قيم الجوزية، فقد نصّ على هذا الكلام في زاد المعاد، م١، ج٢، ص١٥٧.

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٧، ص٥٠٢.

استدرك بأن الموجود بخط الكروخي ـ راوي سنن الترمذي ـ هو ما تقدم، يعني النص الذي غلّط فيه الإمام الترمذي، والذي يقول فيه بصراحة: إن عمرة القضاء كانت بعد وقعة مؤتة.

ومن المفيد نقل كلام ابن قيم الجوزية، المشار اليه في الحاشية قبل قليل، وهذا نصه: «وقد وقع في الترمذي وغيره أن الرسول صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وعبد الله بن رواحة بين يديه يُـنْشَد:

خلّوا بني الكفار عن سبيله. . . الأبيات، وهذا وهم؛ فإن ابن رواحة قتل في هذه الغزوة ـ يعني مؤتة ـ وهي قبل الفتح بأربعة أشهر، وإنما كان ينشد بين يديه شعر ابن رواحة. . .»[١] أهـ. وفي أحسن الأحوال، وعلى تقدير صواب ما جاء به ابن القيم، فإنه لايبقى سوى أن نحتمل اطلاعه على نسخة من سنن الترمذي لم يتسنّ للحافظ ابن حجر رؤيتها، وأن وهم الراوي في توريخ تلك الحادثة يوم فتح مكة بدلاً من توريخه يوم عمرة القضاء كان في تلك النسخة التي أحتمل عدم اطلاع الحافظ ابن حجر عليها، فكان هذا الوهم سبب اعتراض الإمام الترمذي الذي وصفه ابن حجر بأنه متجه.

لقد طال بحثي عن النص الذي جاء به ابن القيم، وعزاه للترمذي وغيره، ولم أوفق حتى هذه اللحظة للعثور عليه، وعزّاني أن الحافظ ابن حجر تعامل معه تعامل من لم يجده، كما أن العلاّمة محمد بن يوسف الصالحي ذكر أنه طالع عدة نسخ من سنن الترمذي، لكن الموجود فيها جميعاً هو النص على أن قصة ابن رواحة كانت في عمرة القضاء لا في فتح مكة[٢].

---

(١) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، م١، ج٢، ص١٥٧.

(٢) الصالحي، الشامي، محمد بن يوسف، (ت ٩٤٢هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، م٥، ص٩٧. =

وقد سمعت مرة أستاذنا الدكتور محمود ميرة يقول: إن الاختلاف بين نسخ جامع الترمذي قديم، وقد وجدت شاهد ذلك في هذا الحديث، حيث رواه ابن الجوزي من طريق الترمذي نفسه، وبالسند عينه، وفيه أن علي بن أبي طالب هو الذي زجر ابن رواحة على إنشاده الشعر، وليس عمر بن الخطاب[١]، وقد يقول قائل: إنه ربما تحرفت لفظة: «عمر» فصارت: «علياً»، لكن ما في آخر النص يرد هذا الاحتمال؛ حيث فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «خلِّ عنه يا ابن عم»[٢]، وهذا واضح أنه يريد علياً، ولم أر في جميع ما اطلعت عليه من المصادر أن المعترض على ابن رواحة في إنشاده الشعر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء هو علي بن أبي طالب، والظاهر أن هذا مما جاء في نسخة جامع الترمذي التي روى من طريقها ابن الجوزي هذا الحديث، فإن صحّ تقديري فذلك دليل قوي على اختلاف نسخ هذا الكتاب منذ القديم.

وسواء قلنا باختلاف نسخ الجامع للترمذي أم اتفاقها فإن النص الذي جاء به ابن القيّم بحاجة إلى تحرير، سيما وأن شيوخه من جهابذة عصره كالمزي والذهبي، وتلميذهما العلامة ابن كثير وغيرهم من المحققين لم يذكروا ما ذكره، كما أن الحافظ ابن حجر على سعة اطلاعه تعامل مع النص تعاملاً المتحير فيه.

أما شراح الترمذي، كابن العربي المالكي، والمباركفوري فقد مرّا على هذه الحادثة مرّ السحاب، ولم يتعرضا لحل ما فيها من إشكال.

---

(١) ابن الجوزي، المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٥-١٩٩٦م، م٢، ص٣٧٩.

(٢) المصدر السابق.

وبعد، فإن الذي يبدو لي أن بعض الرواة قد انتقل به الوهم في بعض أحداث عمرة القضاء، فجعلها من أحداث يوم الفتح، ومن تلك الأحداث قصة عبد الله بن رواحة هذه.

والجدير بالذكر أن اللبس بين وقائع هذين الحدثين قوي جداً في أذهان الرواة، ومما زاد في الاشتباه بين أحداثهما اتحاد المكان، فكلاهما وقع في مكة، وكل واحد منهما يعد مفصلاً هاماً في أحداث السيرة النبوية، وتاريخ صراع أهل الحق مع أهل الباطل، لذا فقد رصد الحفاظ من الصحابة أحداث هاتين الواقعتين، ورمقوا دقيق حركات النبي صلى الله عليه وسلم وجليلها، لامتلاء قلوبهم بمحبة هذا النبي صلى الله عليه وسلم، وشدة اعتنائهم بما صدر عنه من قول أو سلوك.

إلاّ أنه وعلى الرغم من هذا الرصد القوي، والعناية الشديدة من معاصري تلك الأحداث ومشاهديها فإن النقلة بعد فوات أوان تلك الأحداث، وذهاب رجالها الذين عاصروها وشاهدوها قد يسافر الوهم بذهن أحدهم، فتنتقل الأحداث بسبب ذلك عن زمانها، أو ترحل عن مكانها الذي حدثت فيه.

ولذلك فقد رأينا الحافظ الناقد ابن كثير يرفض ما جاء به الواقدي في عدّ بعض مشهورات الوقائع التي حصلت في الأصل يوم فتح مكة على أنها من أحداث يوم عمرة القضاء[١].

❊ ❊ ❊

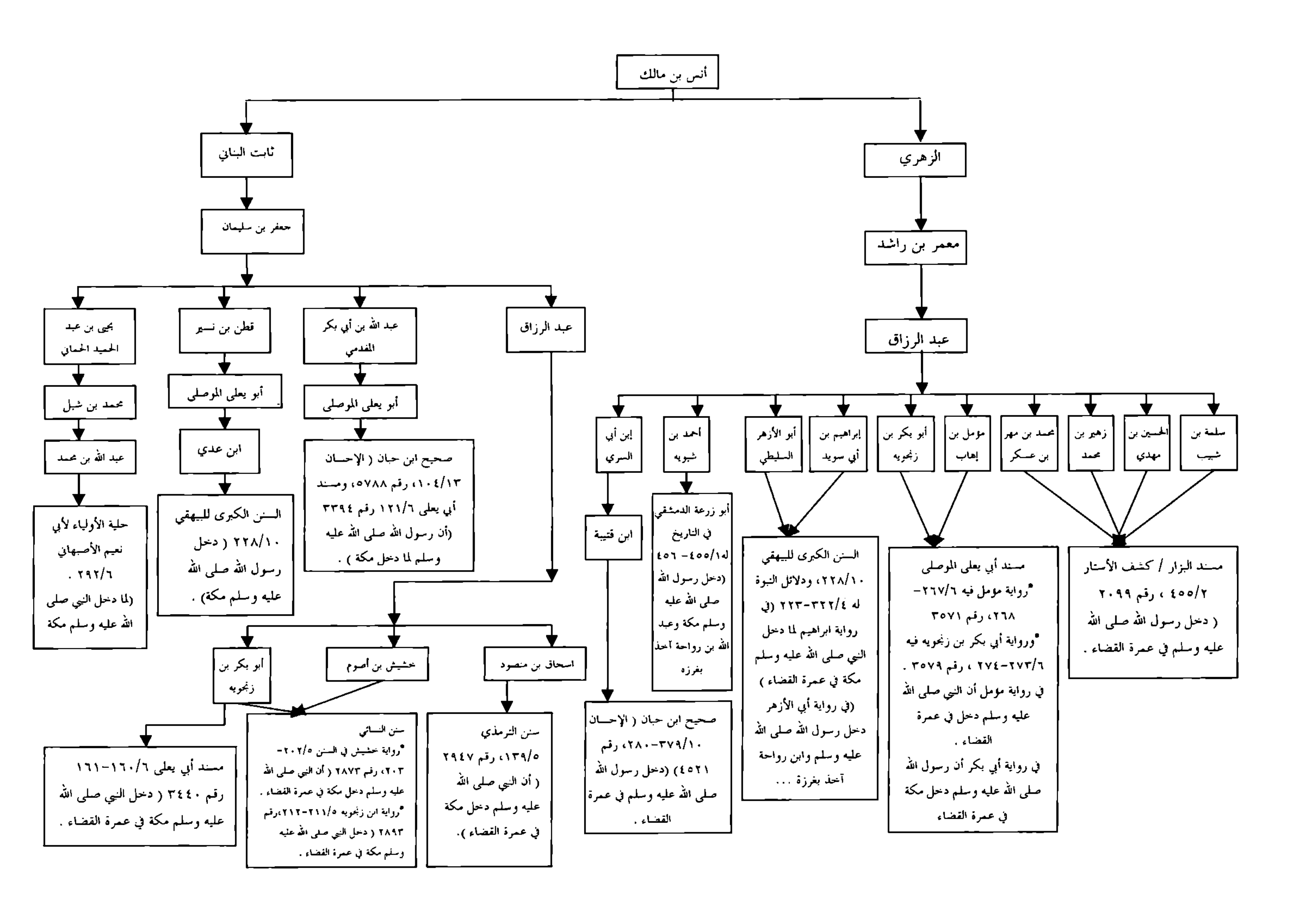
---

(١) ابن كثير، البداية، م٤، ص٢٣٢.

المطلب السابع: أهمية رسم شجرة أسانيد الحديث وفائدة ذلك في عقد المقارنة بين الروايات بشكل أدق وأقرب للصواب:

بعد هذا كله آن الأوان أن نوضح جميع ما سبق، وذلك برسم شجرة لأسانيد الحديث الذي غُلِّط فيه الترمذي، وسوف ترى أن هذا الرسم يساعدنا في تحديد الراوي المدار، الذي التقت عنده الطرق، وتوارد على الأخذ منه التلاميذ، ولسوف يعيننا هذا الأمر على عقد المقارنة بين هذه الروايات بشكل أقرب إلى الدقة والصواب.

لقد بذلت جهداً في جمع طرق هذا الحديث، ولم أقنع باليسير أو غير ذات الشوكة من المصادر، كل ذلك حتى نتمكن من تمييز الروايات على الوجه الأمثل والصواب، ولتزداد القناعة بأهميـة إجراء المقارنة بين الروايات للتحقق من ضبط الرواة، وسلامة أدائهم.


أنس بن مالك
الزهري
معمر بن راشد
عبد الرزاق
سلمة بن شبيب
الحسين بن مهدي
زهير بن محمد
محمد بن مهر بن عسكر
مسند البزار / كشف الأستار ٤٥٥/٢ ، رقم ٢٠٩٩ (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء .
مومل بن إهاب
أبو بكر بن زنجويه
مسند أبي يعلى الموصلي
•رواية مومل فيه ٢٦٧/٦-٢٦٨، رقم ٣٥٧١
•ورواية أبي بكر بن زنجويه فيه ٢٧٣/٦-٢٧٤ ، رقم ٣٥٧٩ .
في رواية مومل أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في عمرة القضاء .
في رواية أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء
إبراهيم بن أبي سويد
أبو الأزهر السليطي
السنن الكبرى للبيهقي ٢٢٨/١٠، ودلائل النبوة له ٣٢٢/٤-٢٢٣ (في رواية ابراهيم لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة في عمرة القضاء) (في رواية أبي الأزهر دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن رواحة آخذ بغرزة ...
أحمد بن شبويه
أبو زرعة الدمشقي في التاريخ له ٤٥٥/١- ٤٥٦ (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وعبد الله بن رواحة آخذ بغرزه
ابن أبي السري
ابن قتيبة
صحيح ابن حبان (الإحسان ٣٧٩/١٠-٢٨٠، رقم ٤٥٢١) (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء .
ثابت البناني
جعفر بن سليمان
عبد الرزاق
اسحاق بن منصور
سنن الترمذي ١٣٩/٥، رقم ٢٩٤٧ (أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء).
خشيش بن أصرم
أبو بكر بن زنجويه
سنن النسائي
•رواية خشيش في السنن ٢٠٢/٥-٢٠٣، رقم ٢٨٧٣ (أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء .
•رواية ابن زنجويه ٢١١/٥-٢١٢،رقم ٢٨٩٣ (دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة في عمرة القضاء .
مسند أبي يعلى ١٦٠/٦-١٦١ رقم ٣٤٤٠ (دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة في عمرة القضاء .
عبد الله بن أبي بكر المقدمي
أبو يعلى الموصلي
صحيح ابن حبان (الإحسان ١٠٤/١٣، رقم ٥٧٨٨، ومسند أبي يعلى ١٢١/٦ رقم ٣٣٩٤ (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة) .
قطن بن نسير
أبو يعلى الموصلي
ابن عدي
السنن الكبرى للبيهقي ٢٢٨/١٠ (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة) .
يحى بن عبد الحميد الحماني
محمد بن شبل
عبد الله بن محمد
حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ٢٩٢/٦ . (لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة

لقد تبيّن من خلال هذا الرسم أن عبد الرزاق الصنعاني هو المدار الرئيس في طريق معمر عن الزهري، حيث أن الأسانيد قد تفرعت كلها في هذا الطريق عن هذا الرجل، كما أن جعفر بن سليمان مدار رئيس هو الآخر في طريق ثابت البناني. ومن الطريف أن عبد الرزاق قد أصبح أيضاً مداراً فرعياً في طريق جعفر بن سليمان عن ثابت.

وبتأمل الروايات نجد أن تلاميذ عبد الرزاق في طريق معمر وتلاميذه في طريق جعفر ـ وعددهم جميعاً ثلاثة عشر تلميذاً ـ قد اتفق أحد عشر منهم على صيغة واحدة في أداء هذا الحديث تضمنت تحديد زمن دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، وذلك بالتنصيص على أنه كان في عمرة القضاء، بينما لم يقيد اثنان من التلاميذ الثلاثة عشر دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم بزمن أو مناسبة؛ لا في عمرة القضاء، ولا في غيرها، وهذان التلميذان هما:

أحمد بن شبويه في الطريق الذي أخرجه أبو زرعة الدمشقي، وأبو الأزهر السليطي في الرواية التي أخرجها البيهقي.

أما جعفر بن سليمان؛ وهو المدار الثاني لروايات الحديث بعد عبد الرزاق، فقد روى عنه أربعة من التلاميذ؛ أحدهم عبد الرزاق، الذي كان مداراً رئيساً في طريق معمر بن راشد كما سبق بيانه، وإذا أنعمت النظر في الرسم تجد أن ثلاثة من التلاميذ قد رووا هذا الحديث عن عبد الرزاق من طريق جعفر بن سليمان، وذلك بالتنصيص على دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة تحديداً في عمرة القضاء.

أما التلاميذ الثلاثة الآخرون الذين رووا عن جعفر هذا الحديث فهم:

١ــ عبد الله بن أبي بكر المقدمي، وروايته عند أبي يعلى في مسنده، وابن حبان في صحيحه، وقد نقل الحافظ الذهبي عن النقاد تضعيف المقدمي هذا[١].

٢ــ قطن بن نُسَيْر البصري، وروايته عند البيهقي في سننه، وأحسن أحوال هذا الراوي أنه صدوق يخطيء كما قال ابن حجر[٢]، وقد ورد عن ابن عدي اتهامه بسرقة الحديث[٣].

٣ــ يحيى بن عبد الحميد الحمّاني، وهو مع حفظه متهم بسرقة الحديث[٤].

وهنا ثلاثة ملاحظ مهمة:

الأول: أن هؤلاء الرواة الثلاثة قد اشتهر الكلام فيهم جرحاً عند نقاد الحديث.

الثاني: أن اثنين منهم قد اتهما بسرقة الحديث، وهما: يحيى بن عبد الحميد الحمّاني، وقطن بن نسير، ومما تجدر الإشارة إليه أن البخاري قد تجنب الرواية عن قطن، في حين روى له مسلم في موضعين[٥]، لم يعتمده فيهما.

---

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٢، ص٣٩٨-٣٩٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، م٢، ص ١٢٦.

(٣) ابن عديّ، الجرجاني، الحافظ، أبو أحمد، عبد الله، (ت ٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، م٦، ص ٢٠٧٥.

(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، م٢، ص٣٥٢.

(٥) الموضع الأول الذي أخرج فيه مسلم عن قطن بن نسير هو في كتاب الإيمان، باب مخافة المؤمن أن يحبط عمله، وفيه قصة تضمنت بشارة ثابت بن قيس بن شماس بالجنة، وقد أخرجه الإمام مسلم عن قطن هذا متابعة وليس أصلاً. انظر صحيح مسلم بشرح الإمام النووي (٢/ ١٣٤). ومما يجدر توضيحه أن مسلماً رحمه الله قد أصّل هذا الحديث بطريق أنزل من طريق قطن بن نسير عن جعفر بن سليمان، وقد آثر التأصيل بالطريق النازل لأن رواته أتقن وأضبط، حيث رواه في هذا الطريق من =

الثالث: اتفاق هؤلاء الرواة الثلاثة على شكل واحد من الأداء في لفظ الحديث؛ ألا وهو التنصيص على القول بدخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، لكن بصيغة مجملة، دون ذكر تاريخ الدخول أو مناسبته، ودون النص على عمرة القضاء أو غيرها.

بمزيد من التأمل في الملاحظ هذه يمكن تصنيف المسألة على النحو التالي:

لقد ضبط عبد الرزاق هذا الحديث عن معمر، واتفق أحد عشر تلميذاً من تلاميذه على صيغة واحدة في الأداء، في حين خالف اثنان من تلاميذه خلافاً هيناً؛ حيث أن مفهوم أدائهما يدل على اتفاقهما مع بقية الرواة عن عبد الرزاق في أن دخوله صلى الله عليه وسلم مكة، وإنشاد عبد الله بن رواحة، رضي الله عنه الشعر بين يديه إنما كان يوم عمرة القضاء، لكن هذين التلميذين اختصرا اللفظ، ونصص كل واحد منهما على دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وابن رواحة آخذ بغرزة وهو ينشد أبياته.

وبعد هذا كله فقد انحصر الوهم في طريق جعفر بن سليمان، ويتحمل

= جهة حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس. ومعلوم أن حماد بن سلمة أثبت الناس في ثابت البناني. فرحمة الله على الإمام مسلم ما أدقه، وما أشد تحريه.

الموضع الثاني: في كتاب التوبة، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة في قصة حنظلة الأسيّدي، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده! إن لو تدومون على ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم...» الحديث. انظر صحيح مسلم مع شرح النووي (١٧/ ٦٥-٦٧)، وقد أخرج هذا الحديث أصلاً في بابه من طريق قطن بن نسير، وذلك لعلو سنده فيه، وقد قرنه بيحيى بن يحيى، وساقه على لفظ يحيى، لا على لفظ قطن بن نسير، فهل بعد هذا من تثبت وتحوّط؟

أحد رواة هذه الطريق مسؤولية ما وقع في متن الحديث من غلط بسبب التصرف في لفظه.

لقد كان عبد الرزاق أحد التلاميذ في رواية هذا الحديث عن جعفر بن سليمان، وبقي محافظاً على صواب الأداء فيه بعد انتقاله من جادة[١] روايته فيه إلى الرواية عن جعفر بن سليمان.

ولك أن تتساءل ما الغلط الذي وقع في متن الحديث يا تُرى؟ وهل يتصور أن يتفق ثلاثة من التلاميذ الرواة عن شيخ واحد على الخطأ نفسه؟

والجواب هو: أن الغلط جاء من تصرف النقلة في لفظ الرواية، حيث جاء في طريق جعفر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعبد الله ابن رواحة ينشد الأبيات، دون التنصيص على تاريخ هذه الواقعة أو مناسبتها. وبهذا الإطلاق من التاريخ أو المناسبة كان أول ما يرد على خاطر الراوي هو توريخ هذه الواقعة يوم فتح مكة، لأن هذا الحدث العظيم هو أول ما يسافر إليه الذهن في أحداث السيرة النبوية في مكة، فنقلها الذهن إلى اللسان أو القلم، فأصبحت بعد ذلك رواية تناقلتها الألسنة، وضمتها الدفاتر،

---

(١) الجادة، هي: الطريق، أو معظم الطريق، انظر الفيروز آبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ، مادة: (الجدّ)، م١، ص٢٩٢.

وسلوك الجادة عند المحدثين هو: طريق الراوي المعتاد، الذي تغلب عليه الرواية منه، فجادة عبد الرزاق في هذا الحديث هو أن يروي عن معمر عن الزهري عن أنس. وغالباً ما يعل النقاد الحديث بسلوك الراوي فيه الجادة، وقد كان أبو حاتم الرازي يستعمل هذا المعنى في إعلال بعض الروايات، إلا أنه كان يعبّر عنه بقوله: وفلان لزم الطريق ولا يردنّ على الخاطر أن جادة عبد الرزاق عن معمر في هذا الحديث من هذا الباب، وإنما هي جادة صحيحة.

مع أن الغلط قد أخذ منها مأخذه، فأتعب الراوي بهذا التصرف في اللفظ كل من وقف على الرواية وتأمل فيها.

وأما أن يتواطأ ثلاثة من التلاميذ على الأداء الناقص المجمل عن شيخهم الواحد في تلك الرواية؛ وهم على الحال الذي رأيناهم عليه جرحاً، فذلك يقوي أحد احتمالين:

ـ الاحتمال الأول: هو أن يكون هؤلاء التلاميذ الثلاثة قد سرق البعض منهم هذا الحديث من بعض[١]، سيما وأن اثنين منهم قد اتهما بسرقة الحديث عموماً، لا هذا الحديث على وجه الخصوص. وعلى هذا يرد احتمال أن يكون أبو بكر المقدمي ـ وهو أحد التلاميذ الثلاثة ـ قد قصّر في أداء لفظه على الوجه الأكمل، ثم سرقه منه التلميذان الآخران الموصوفان بذلك.

ولعل مما يقوي هذا الاحتمال قول الحافظ ابن عدي: وما كان في حديثه ـ يعني جعفراً ـ من منكر فلعل البلاء فيه من الراوي عنه[٢].

ـ الاحتمال الثاني: أن يكون الوهم في هذا الحديث من جعفر نفسه، سيما وأنه المصدر الذي إستقى منه التلاميذ الثلاثة روايتهم تلك.

لقد وصف البخاري جعفراً بأنه كان أمّياً[٣]، وأنه كان يخالف في بعض

---

(١) للتوسع في الاطلاع على بعض الأمثلة المشابهة في موضوع سرقة الحديث، انظر فصلاً نفيساً تحت عنوان: سرقة الحديث والكتب في كتاب: توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين للدكتور موفق عبد القادر. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص٥٣-٥٨.

(٢) ابن عدي، الكامل في الضعفاء، م٢، ص٥٧٢.

(٣) الذهبي، ميزان الإعتدال، م١، ص٤٠٨.

حديثه[١]، ولم ينكر الذهبي أنه صدوق في نفسه، لكنه قال عنه: ينفرد بأحاديث عدت مما يُنكر، واختلف في الإحتجاج بها[٢].

وبعد، فقد اتضح أن طرق الحديث قد انحصرت بين معمر بن راشد، وجعفر ابن سليمان، وكل واحد منهما قد أداه عن شيخه؛ حيث رواه معمر عن الزهري، في حين رواه جعفر عن ثابت.

ومن المهم أن نعلم أن النقّاد إنما مدحوا أداء معمر عن الزهري على وجه العموم، فقد ذكر ابن معين أنّ حديث معمر عن الزهري مستقيم[٣]، في حين وجدنا جهبذ النقد؛ علي ابن المديني قد رتب الرواة عن ثابت البناني حسب أولويتهم في الضبط وإتقان حديثه، فقال: «لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة،ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد، وهي كلها صحاح، فأما جعفر فأكثر عن ثابت، وكتب مراسيل، وكان فيها أحاديث مناكير»[٤].

وواضح من كلام ابن المديني عدم مدح أداء جعفر عن ثابت؛ إذ مجرد الوصف بالإكثار لايعني الإتقان، لابل رأينا ابن المديني يؤكد أن في حديث

---

(١) المصدر السابق، م١، ص٤٠٩.

(٢) المصدر السابق، م١، ص٤١٠.

(٣) انظر ابن رجب الحنبلي، زين الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، (ت٧٩٥هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق د.همام سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م، م٢، ص٧٧٤. وانظر فصلاً نفيساً في المصدر نفسه، م٢، ص ٦٧١-٦٧٦، بعنوان: أصحاب الزهري.

(٤) ابن المديني، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، (ت سنة ٢٣٤هـ)، علل الحديث ومعرفة الرجال، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص٨٧.

جعفر عن ثابت مناكير. وهذا شأن كل مكثر؛ لا تخلو الأحاديث التي يرويها من نكارة[١].

لذا وبناءً على ما سبق بيانه تبين لنا أن جعفر بن سليمان ليس في التثبت الى الحد الذي تُحْتَمل مخالفته لمعمر بن راشد، إذ الأخير أولى بالحفظ والإتقان.

ويتأكد لنا رجحان كفة معمر في أدائه إذا وقفنا على حال أداء تلميذه عبد الرزاق في الرواية عنـه على وجه العموم؛ فها هو إمام النقد أحمد بن حنبل يقول: «إذا اختلف أصحاب معمر فالحديث لعبد الرازق»[٢]. ويقول يعقوب ابن شيبة: «عبد الرزاق متثبت في معمر، جيد الإتقان»[٣].

نتيجة المثال السابق.

من خلال ما سبق بيانه ظهر ـ والله أعلم ـ أن عبد الرزاق الصنعاني قد ضبط هذا الحديث، في حين اعتور بعض الوهم رواية جعفر بن سليمان، ويمكن أن يكون هذا الوهم منه نفسه، أو من قبل الرواة الضعفاء عنه.

ولك أن تعترض بعد هذا كله بأن عبد الرزاق نفسه قد روى هذا الحديث عن جعفر بن سليمان على الوجه الصواب الذي أتقن الرواية فيه عن معمر، فلم يحمّل جعفر مسؤولية الوهم الواقع فيه؟

قلت: معلوم لدى العلماء أن الراوي قد يحمل الحديث الواحد عن جماعة بألفاظ مختلفة، ثم يسوقه على لفظ أحدهم، مع اختلافهم في لفظه[٤].

---

(١) مما تجدر الإشارة اليه أن الحافظ ابن عدي قد عدّ هذا الحديث من أفراد جعفر بن

ويبدو أن عبد الرزاق حينما روى هذا الحديث عن جعفر إنما ساقه على لفظ معمر، وهو اللفظ المتقن، ومثل هذا المنهج أو قريب منه كان معروفاً لدى العلماء في عصر الرواية، وقد كان الإمام مسلم بن الحجاج يورد الحديث على لفظ الثقة إذا قرنه في الرواية بمجروح، إذا لم يتحد لفظهما[١].

وكأني بعبد الرزاق قد أصّل الحديث من طريق معمر بن راشد، في حين جعل طريق جعفر بن سليمان للمتابعة والاستئناس، وعز عليه إهدار هذا الطريق، فأثبته؛ لكن باللفظ الذي استقر عنده في كتابه أو في صدره من طريق معمر عن الزهري، وهي الطريق الراجحة إن شاء الله تعالى، سيما وأن عبد الرزاق بلدي معمر، وصاحبه الملازم له أكثر من غيره، فهو والحال هذه أقدر من غيره على ضبط حديثه وإتقانه.

وعليه فقد جاز لنا أن نعد معمراً في هذا الحديث ميزاناً توزن به الروايات المخالفة لتحديد نقاط الاتفاق أو الاختلاف بينها وبين الرواية الميزان.

وقد انصبّ العمل فيما مضى على وزن رواية جعفر بن سليمان برواية معمر، فبان لنا ما تطرق اليها من الوهم في متن الحديث جراء تصرف الرواة.

وهكذا يتضح لنا أهمية إجراء المقارنة بين أداآت النقلة لتمييز الروايات، والوقوف عند الإشكالات الواقعة في متونها، وتحديد الراوي الذي صدرت عنه المخالفة أو الشذوذ، أو التفرد، حتى لا يظنّ من لا خبرة له أنّ هذه الإشكالات إنما هي في جنس كلام النبوة.

❊ ❊ ❊

---

(١) المصدر السابق، م٢، ص٢٦٧.

المبحث الثاني

العلاقة بين علم الحديث، وعلم التاريخ

المطلب الأول: أثر الحديث في تطور الدراسات الإسلامية في التاريخ

ربما لايعد من المجازفة القول: إن كثيراً من علوم الشريعة والدراسات الإنسانية في حقل التاريخ على وجه الخصوص قد نشأت بفضل جهود أعلام مدرسة الحديث الشريف، تلك المدرسة التي طبعت هذه الدراسات في الحقول المختلفة بطابعها المتميز بالتثبت في نقل المعلومة، واعتماد منهج الإسناد في النقل.

ومع ذلك فلا أحد ينكر أن بعض العلماء، ومنذ عصر الصحابة كانت لهم ميول واهتمامات أخرى الى جانب الاهتمام بعلم الحديث، كالميل الى علم الفقه أو التفسير أو التاريخ ونحو ذلك.

ولا يلغي هذا الإقرار استمداد الفقهاء أو المفسرين أو المؤرخين مادتهم الأولى من مدرسة الحديث، بدليل أنه ومنذ وقت مبكر كان الكثير من العلماء يجمع بين هذه التخصصات كلها، فقد جمع عروة بن الزبير بين تخصص الحديث وتخصص الفقه، الى جانب اهتمامه بالمغازي، كما جمع الزهري ومحمد بن اسحاق وخليفة بن خياط وابن جرير الطبري بين تخصص الحديث وتخصص التاريخ، وقد أضاف الطبري الى جانب ذلك اهتماماً زائداً بالفقه والتاريخ والتفسير.

وقد أفاد هؤلاء جميعاً من منهج مدرسة الحديث بالتزام سرد الأسانيد في معظم مروياتهم في مختلف التخصصات، وحتى في المتأخرين فإنا وجدنا من

يجمع بين تخصصات كثيرة في ميادين العلم والمعرفة، فقد جمع الذهبي بين الحديث والتاريخ، كما جمع تلميذه العلامة ابن كثير الدمشقي بين الحديث والتفسير والفقه والتاريخ، كما أن الحافظ ابن حجر يعد نموذجاً راقياً في الجمع بين تخصص الحديث وفروع المعرفة الأخرى، وإن غلب عليه تخصص الحديث.

والحق أن وجهة هؤلاء جميعاً كانت في الأصل وجهة محدثين، وقد كان لهذا التخصص، وتفوقهم فيه أثره الواضح في وسم دراساتهم التاريخية أو الفقهية، أو التفسيرية بميسم الحديث، الذي اعتمد ولاته منذ وقت مبكر أسلوب النقد والتمحيص. ومن يتأمل كتب الحافظ ابن كثير وابن حجر يجد مصداق ذلك.

وإذا كان الحديث قد أثر أثراً بعيداً في كثير من العلوم الإسلامية، فإن تأثيره في علم التاريخ عند المسلمين أقوى وأبعد[١]. والحق أن السيرة النبوية العطرة هي محور الاهتمام بعلم التاريخ عند المسلمين، لابل هي سيدته، وسبب نشأته.

وقد اعتمد مؤلفو السيرة النبوية منذ البداية الرواية بالأسانيد، ثم جرى على هذه السنن كثير ممن ألف في التاريخ الإسلامي في القرون المتقدمة.

«ولقد حفظ الله تعالى سيرة نبيه صلى الله عليه وسلم من الضياع والتحريف والمبالغة والتهويل، بأن هيأ لها جهابذة المحدثين، ليعنوا بها ويدونوا أصولها الأولى قبل أن تتناولها أقلام المؤرخين والقصاص، وهذ ميزة لمصادر السيرة النبوية لم تتوافر لغيرها من كتب التاريخ والأخبار؛ ميزة لكون

---

(١) بشار عواد، مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ عند المسلمين، بحث منشور في مجلة «الأقلام» بغداد، الجزء الخامس، السنة الأولى، شعبان١٣٨٤هـ/ كانون ثاني ١٩٦٥م، ص٢٢.

المحدثين ثقات مأمونين في الرواية، وميزة لكونهم علماء، لهم مناهج واضحة في نقد الروايات سنداً و متناً، ولهم اسلوب يتسم بالجدية والبعد عن الحشو والمبالغة»[١].

مما سبق يتضح لنا مدى الصلة بين علم الحديث وعلم التاريخ، وقوة اللحمة بينهما، ومن أجل ذلك عدّ السخاوي علم التاريخ فناً من فنون الحديث النبوي[٢]، وقد لهج الأستاذ عبد العزيز الدوري من المعاصرين بهذا المذهب ونوه به[٣]، كما أن الأستاذ أكرم العمري هو الآخر لم يفتأ يؤسس لهذا المذهب، ويعلي بنيانه عبر أبحاثه ودراساته[٤]، ومن خلال توجيهه لطلاب الدراسات العليا الذين أشرف على رسائلهم للكتابة فيما يخدم هذا المعنى[٥].

والحق أنه ربما تعد محاولة الأستاذ أسد رستم في مجال منهج البحث في علم التاريخ هي المبادرة الأولى للكشف عن تأثير علم مصطلح الحديث في منهج البحث التاريخي عند المسلمين[٦]، ثم قلده بعد ذلك كثير ممن كتب في مناهج البحث في التاريخ، ولا شك عند المنصفين أن دراسة أسد

---

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص٦٥.

(٢) انظر السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٤٥٠.

(٣) انظر الدوري، عبد العزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، ص ١٢، ١٣، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٣٢، ٣٤، ٤٨، ٦١، ٧٤، ٧٦، ٩٣، ٩٥، ١٠٠، ١٠٢، ١١٨، ١٢٩، ١٣٦.

(٤) كتاب الدكتور أكرم ضياء العمري، المسمى بـ «السيرة النبوية الصحيحة» من أوله الى آخره يخدم هذا المذهب.

(٥) انظر حاشية ص٢٣-٢٤ من الجزء الأول من «كتاب السيرة النبوية الصحيحة» للدكتور العمري.

(٦) المقصود بهذه المبادرة كتابه: «مصطلح التاريخ».

رستم هذه تعد بحق من الدراسات الجريئة التي حققت شرط الموضوعية والحياد، حيث ألغى فيها هذا الكاتب ذاته ومشاعره، وتجرد فيها إلى الحد الذي جمعته دراسته تلك بأهل الحديث والتاريخ جمعاً عفوياً؛ لا تكلف فيه، في الوقت الذي غدت فيه الموضوعية والنزاهة عزيزتي المنال.

المطلب الثاني: مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ الإسلامي

إن مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ كثيرة ومتنوعة، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: اعتماد منهج الرواية بالأسانيد: وقد استفاد المؤرخون هذا المنهج من مدرسة الحديث، ولم يكن باستطاعتهم تجاهله أو إهماله، «وقد كان جمع الأخبار جزءاً من ظاهرة ثقافية عامة، وهي ظاهرة جمع الأحاديث والروايات في كل مصر على انفراد»[(١)]، وقد كان لانقراض جيل الصحابة ردة فعل قوية في ايجاد هذه الظاهرة، والمبادرة إلى الرحلة في طلب الحديث، كما أن حركة الوضع قد أدت هي الأخرى إلى بعث الهمم في النفوس للتفتيش عن الأسانيد وفضح الكذابين. «على أن الإسناد في التاريخ لم يبلغ ما بلغه في الحديث، إذ نرى في بعض الأحيان تساهلاً في الأسانيد ورواتها»[(٢)]، ولا شك أن هذا التساهل في الروايات التاريخية سوف يسدّ فجوات واسعة في تاريخنا الإسلامي حينما تأتي هذه الروايات من طريق بعض المؤرخين الذين لم يركن المحدثـون إليهم[(٣)]، كالواقدي مثلاً.

---

(١) الدوري: بحث نشأة علم التاريخ عند العرب، ص٣٤.

(٢) معروف، بشـار عواد، «مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ عند المسـلمين»، ص ٢٧.

(٣) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص٤٥ بتصرف.

«ومنذ القرن الخامس الهجري أخذ الإسناد في الروايات التاريخية يتضاءل، وتحول عموماً إلى إسناد جماعي، بل إنه اختفى كلية لدى الكثير من المؤرخين المسلمين بعد ما ثبتت حقائق الأحداث التاريخية التي تمس تاريخ القرون السابقة، بحيث لم يعد هنالك من سبب إلى تكرار الأسانيد والعنعنات بالنسبة لكل حدث تاريخي»[١].

ثانياً: نشوء علم الرجال والتراجم والطبقات: إن اعتماد المحدثين منهج الإسناد في الرواية قد أدى إلى نشوء فرع من فروع العلم، عرف عندهم باسم «علم الرجال»، «وقد أطلق بعض المؤلفين على كتبهم في الرجال اسم «التاريخ» منذ فترة مبكرة ترجع إلى النصف الأول من القرن الثالث الهجري، حيث أطلقه البخاري على بعض مصنفاته في الرجال، وهي: التاريخ الكبير ـ والتاريخ الأوسط ـ كذلك فعل معاصره علي بن المديني، حيث سمى كتابه في الرجال بـ «التاريخ» وتابعهم في ذلك بعض المؤلفين التالين»[٢]، وغني عن القول إن هذه الفروع إنما نشأت بتأثير علم الحديث، لا سيما وأنها الأدوات التي يعرف بواسطتها صحة السند أو ضعفه. ويضيق المجال عن تتبع كافة فروع هذا العلم وأجزائه.

ومن المهم أن نبيّن أن المحدثين قد نهجوا في ترتيب مواد هذا العلم مناهج شتى ودقيقة حتى قلدهم غيرهم في طرائق تصنيفهم في هذا العلم، وترتيب محتويات تصانيفهم.

---

(١) الوافي، محمد عبد الكريم، منهج البحث في التاريخ، والتدوين التاريخي عند العرب، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٨م، ص ٢١٣.

(٢) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص ٢٠١-٢٠٢.

وقد أجمل الأستاذ أكرم العمري أهمية كتب الرجال بما يلي[1]:

١ـ التعريف بالحياة الثقافية للمدن والأقطار التي تناولت تراجم علمائها، وهذه المعلومات قد تسدّ بعض الفجوات في المادة التي تقدمها الكتب التاريخية.

٢ـ تظهر أهمية كتب الرجال في نوع من الدراسات التاريخية، التي ظهرت حديثاً، وهي ما يسمى بعلم «تأريخ التاريخ» الذي يتعرض لدراسة الأصول التي استقى منها المؤرخون مادتهم، ونقد هذه الأصول، حيث تقدم كتب الرجال معلومات لها أهمية بالغة في التعريف برواة الأخبار، وبيان أحوالهم وعقائدهم، وأخلاقهم، مما يلقي ضوءاً على دوافعهم وأغراضهم.

٣ـ تأثير كتب الرجال على كتب التراجم من حيث الشكل والمحتوى، بحيث أنه قد لا يكون من المجازفة القول: إن كتب التراجم ليست إلا تقليداً لكتب الرجال، مع توسيع النطاق بإدخال تراجم، لا علاقة لها برواة الحديث.

٤ـ تأثير علم الرجال في بعض كتب التاريخ العام؛ التي اهتمت بالتراجم كثيراً، مثل كتاب «المنتظم» لابن الجوزي، وكتاب «البداية والنهاية» لابن كثير، و «تاريخ الإسلام» للذهبي.

ثالثاً: إن أهمية كتب الرجال والتراجم والطبقات تبدو من وجهة نظري في مسائل الحكم على الروايات: حديثية كانت أم تاريخية، مع الأخذ بعين الاعتبار التساهل في الروايات التاريخية كما سبق بيانه. ولولا علم الرجال ما تأسس علم الجرح والتعديل أصلاً، إذ هو فرع من فروعه، لا بل إنه أهم هذه الفروع المنبثقة عنه.

---

(١) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ٢٠٤-٢٠٥.

«وقد كان المتخصصون في القرون الأولى يعرفون الرواة وأحوالهم، والأسانيد، وشروط صحتها، فكان بوسعهم الحكم على الروايات وتمييزها، لكن هذه المعرفة بالرجال والأسانيد لم تعد من أسس الثقافة المتأخرة، لذلك جاءت كتابات المعاصرين من الكتاب والمؤرخين خلواً من تمييز الروايات وفق قواعد مصطلح الحديث»[١].

رابعاً: اشتراط المؤرخين شروط محددة في المؤرخ، وذلك بالإفادة من منهج المحدثين في شروطهم في راوي الحديث، واعتماد رواياته.

ومجمل هذه الشروط يدور على العدالة والضبط والتحري في النقل والأمانة في الأداء، والمعاني العامة لهذه الشروط مشتركة بين المحدث والمؤرخ، وتجد الإشارة الى أن بعض هذه الشروط نفسي، يلامس أخلاق الراوي وضميره، والبعض الآخر يرجع الى طبيعة الأداء الذي يتفاوت بين راوٍ وآخر، أو بين حين وآخر في الراوي الواحد. وقد سبق أن ذكرت هذه الشروط وأحلت القارئَ إلى المصادر التي توسعت بذكرها[٢].

المطلب الثالث: مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث.

وأما أثر التاريخ في علم الحديث؛ فإن مدار البحث أصلاً على هذا الأمر، إذ أن مسألة عرض الحديث على الوقائع التاريخية هي الترجمة الحقيقية لمضمون أثر التاريخعلى علم الحديث.

إن مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث كثيرة ومتنوعة، بعضها يعود على السند، في حين أن البعض الآخر يعود على المتن:

---

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص١٢.

(٢) انظر: ص٢٣-٢٤.

أولاً: في مجال السنـد:

لعل علم الرجال وتراجمهم هو أهم ما يؤكد الصلة بين علم الحديث، وعلم التاريخ، وقد سبق القول إن بعض المؤلفين قد أطلقوا على كتبهم في الرجال اسم التاريخ منذ فترة مبكرة.

وبغض النظر عن الخلاف في هل يلحق علم الرجال بالحديث أم بالتاريخ، فإن العبرة هي بتحديد وظيفة هذا العلم، إذ من المؤكد أنه بالنسبة للحديث وسيلة، لا غاية، وإنما كانت له تلك الأهمية نظراً لدوران كثير من قواعد نقد الأسانيد عليه، حتى قال شيخ علم العلل في زمانه؛ علي بن المديني: «معرفة الرجال نصف العلم»[1].

إن مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث في مجال السند يمكن إجمالها بما يلي:

١ـ فضح الكذابين، والكشف عن حالات ادعاء السماع، مما له أهمية كبيرة في الحكم على الرواية بالوضع، حيث جعل النقاد من أمارات ذلك: أن يكون تاريخ مولد الراوي بعد وفاة شيخه الذي ادعى السماع منه، ولهذا فإن كتب تواريخ الوفيات تعد من أحسن ما يمكن الإعتماد عليه في كشف ذلك، وهتك ستر الكذابين، الأمر الذي جعل لهذه الكتب قيمة بالغة في نقد الأسانيد. ومن تأمل كتب الموضوعات، لا سيما كتاب الموضوعات لابن الجوزي[2] يجد الشواهد على ذلك كثيرة.

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، م٢، ص ٣١٤.

(٢) انظر ابن الجوزي، الموضوعات، م١، ص ٣٧، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٩، ١٣٦، ١٦٧، ٣١٤، ٣٢٣، ٣٢٤، ٤٠٩، م٣، ص ٢٥٥.

وأنا أسوق بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء على هذه المسألة:

أ ـ جاء عن المعلى بن عرفان قوله: «حدثنا أبو وائل، قال: خرج علينا ابن مسعود بصفين، فقال أبو نعيم؛ الفضل بن دكين: أتراه بعث بعد الموت؟[١].

قال السخاوي: «لأن ابن مسعود توفي سنة اثنتين وثلاثين أو ثلاث وثلاثين ـ للهجرة ـ بعد انقضاء خلافة عثمان بثلاث سنين، وصفين كانت في خلافة علي بعد ذلك بسنتين، فلا يكون ابن مسعود خرج عليهم بصفين»[٢].

ب ـ سأل إسماعيل بن عياش رجلاً: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ فقال: سنة ثلاث عشرة ومائة، فقال أنت تزعم أنك سمعت منه بعد موته بسبع سنين[٣].

ج ـ قال الحافظ أبو علي النيسابوري: حدث عبد الله بن اسحاق الكرماني عن محمد بن أبي يعقوب الكرماني، فأتيته، فسألته عن مولده، فذكر أنه ولد سنة إحدى وخمسين ومائتين، فقلت له: مات محمد بن أبي يعقوب قبل أن تولد بسبع سنين، فاعلمه![٤].

من أجل ذلك رأينا علماء الحديث يمتحنون الرواة باستعمال التاريخ للتأكد من سلامة الأداء، وصحة السماع.

فهذا سفيان بن عيينة قد قيل له: قدم إنسان من أهل بخارى؛ وهو

---

(١) مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي دار الفكر، بيروت، دون ذكر الطبعة، ١٤٠١هـ، م١، ص١١٧-١١٨.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٣٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص٣٩٠.

(٤) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٢، ص٣٩٢.

يقول: حدثنا ابن طاووس، فقال: سلوه: ابن كم هو، قالوا: فسألوه؛ فنظروا، فإذا ابن طاووس قد مات قبل مولده بسنتين[١].

وقد كان الإمام أحمد بن حنبل يمتحن الرواة باستعمال التاريخ؛ حيث ذكر الحسن بن الربيع أنه قدم بغداد، قال: فلما خرجت شيعني أصحاب الحديث، فلما برزت الى الخارج؛ قالوا: توقف، فإن أحمد بن حنبل يجيء، قال: فقعدت، وأخرجت ألواحي، فلما جاء أحمد، قال لي: في أي سنة مات عبد الله بن المبارك؟ فقال: سنة احدى وثمانين ومائة، فسئل الإمام أحمد عن مقصده بذلك، فقال: أريد أتعرف به الكذابين[٢].

وعلاوة على أن إمتحان الراوي الأول قد يبين لأهل النقد من المحدثين ادعاء السماع من شيخ معين، فإنه كثيراً ما كان الحاح النقاد في اختبار الراوي طريقاً للكشف عن الكذب من جهة أخرى، وذلك بأن يذكر موضع السماع من الشيخ الذي ادعاه، فيكشف تاريخ الشيخ وسيرته عن هذا الإفتراء، وذلك بالوقوف على أن هذا الشيخ لم يدخل ذاك البلد الذي ذكره الراوي عنه.

وقد سبق لي التمثيل بقصة عفير بن معدان مع عمر بن موسى ـ أحد الكذابين ـ على أهمية استعمال التاريخ للفحص عن شرط العدالة في الراوي، حيث ذكر هذا الوضاع في ثنايا كلامه اسم الموضع الذي ادعى فيه السماع من شيخه المزعوم، وبين أهل المعرفة أن ذاك الشيخ لم يَغْزُ ذاك الموضع[٣].

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م، م٦، ص٣٢٧.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٤٥٤-٤٥٥.

(٣) انظر ص١٥.

وكما حصل لسهيل بن ذكوان، أبو السندي ـ وهو أحد المتهمين ـ الذي زعم أنه لقي عائشة رضي الله عنها بواسط[١]، قال الحافظ ابن حجر: «هكذا يكون الكذب، فقد ماتت عائشة قبل أن يخط الحجاج مدينة واسط بدهر»[٢].

لقد أدى تيار الوضع الى إحداث ردة فعل قوية لصالح الحديث، حيث كان ذلك مبعثاً لانتباه النقاد لقضايا ادعاء السماع، وتحريهم في أداء النقلة، لذا فإن النصوص الواردة عنهم تعد قواعد هامة في منهج الأخذ عن الرواة.

فها هو سفيان الثوري يقول: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[٣].

وقال حسان بن زيد: «لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ»[٤].

وعن حفص بن غياث القاضي قوله: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنّين»[٥].

وهكذا يتضح لنا مدى أهمية معرفة التاريخ في فضح الكذابين وكشف حالات ادعاء السماع.

٢ـ بيان ما في الإسناد من حالات الانقطاع المختلفة كالإرسال والإعضال والتدليس ونحو ذلك. وقد أشار السخاوي الى فائدة التاريخ في الوقوف على هذه الحالات، واستشهد عليها بالأمثلة التي توضحها[٥].

---

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٢، ص٢٤٢ - ٢٤٣، والسخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٣٩٠ - ٣٩١.

(٢) ابن حجر، لسان الميزان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط١، بدون تأريخ م٣، ص١٢٥.

(٣) و (٥) تقدم تخريج هذين الأثرين، انظر ص٢٠.

(٤) ابن الجوزي، الموضوعات، م١، ص٤٩.

(٥) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٣٨٦- ٣٨٩.

ـ أما الإرسال بشكل عام فإن للتاريخ أكبر الأثر في الكشف عنه، ولا شك أن علم الطبقات، وعلم تواريخ الوفيات، وغير ذلك من علوم الرجال لها الفضل الأكبر في الحكم على رواية ما بالإرسال. وقد اهتم العلماء منذ وقت مبكر بوضع قواعد لقبول المرسل، بعد أن بينوا حده وضوابطه، وبغض النظر عن اختلافهم في حده، أو في شروط قبوله، فإن أهمية استعمال التاريخ في الكشف عنه أمر لا نزاع فيه، وفي كلام العلماء من التطبيقات على هذه المسألة الشيء الكبير.

فعلى سبيل المثال رأينا الشافعي ينكت على رواية شريك بن عبد الله القاضي عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن؛ أخي أسامة بن زيد لأمه في قطع السارق في ثمن المجنّ .الحديث، قال الشافعي: أيمن أخو أسامة قتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين، قبل أن يولد مجاهد، ولم يبق بعد النبي، صلى الله عليه وسلم فيحدث عنه[1].

وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن هذا الحديث، فقال: مرسل، وأرى أنه ـ يعني أيمن ـ والد عبد الواحد بن أيمن، وليست له صحبة[2].

وهكذا بتوظيف التاريخ ألفينا العلماء يحكمون على الرواية السابقة بالإرسال.

ـ وأما المرسل الخفي، فهم يعبرون عنه تارة بعدم الإدراك، وتارة بعدم

---

(١) العلائي، صلاح الدين، أبو سعيد، خليل بن كيكلدي، (ت٧٦١هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ١٧٦.

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، (ت سنة ٣٢٧هـ)، علل الحديث، مكتبة المثنى، بغداد، طبع في القاهرة ١٣٤٣هـ، م١، ص ٤٥٧.

اللقيا، وتارة بعدم السماع رغم المعاصرة في الحالتين الأخيرتين. وتطبيقات ذلك في كتب الرجال والعلل كثيرة لاتحصى. وقد وضع العلماء ضوابط دقيقة لمعرفة هذا النوع اللطيف من علوم الحديث؛ من بينها: أن يعرف بالتاريخ عدم اللقاء بين الراوي وشيخه[١].

وذلك مثل الحديث الذي رواه بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء عن النبي، صلى الله عليه وسلم؛ قال: «من مات وهو يقول القرآن مخلوق لقي الله يوم القيامة ووجهه الى قفاه». فقد نقل ابن الجوزي عن الخطيب قوله: «وثور بن يزيد لم يدرك أم الدرداء»[٢].

ومثله أيضاً الحديث الذي رواه ابن ماجة من طريق عمر بن عبد العزيز، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم قال: «رحم الله حارس الحرس»[٣]. ذكر الحافظ المزي أن عمر بن عبد العزيز لم يلق عقبة ابن عامر[٤].

وممثله أيضاً رواية الحسن البصري عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فقد حكم عليها العلماء بالإرسال ـ الخفي ـ واستعانوا بالتاريخ في ذلك، حيث بينوا أن علياً خرج الى العراق عقب أن بايعه الناس، وأقام

---

(١) العلائي، جامع التحصيل، ص ١٤٥.

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات، م١، ص١٠٩.

(٣) ابن ماجة أبو عبد الله، محمد بن يزيد، القزويني، (ت سنة ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي،، القاهرة، ١٣٧٣هـ، م٢، ص٩٢٥، رقم ٢٧٦٩.

(٤) المزي، جمال الدين، أبو الحجاج، يوسف بن الزكي عبد الرحمن، (ت سنة ٧٤٢هـ)، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تعليق عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة، بمباي، الهند، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م / م٧، ص ٣١٤.

الحسن بالمدينة، فلم يلقه بعد ذلك[١]، وقال الترمذي: «وقد أدركه، ولكنا لا نعلم سماعاً منه[٢]، ونفى أبو زرعة سماعه من علي، وإنما أثبت له رؤية بالمدينة، ثم خرج علي الى الكوفة والبصرة ولم يلق الحسن بعد ذلك[٣].

وأما مراسيل الصحابة، فمما لا شك فيه أن الصحابة قد يسمع الواحد منهم حديثاً من الآخر ثم يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم عدول، وما كان الواحد منهم يكذب الآخر. قال البراء بن عازب، رضي الله عنه: «ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن حدثنا أصحابنا، وكانت تشغلنا رعية الإبل»[٤].

إن استعمال التاريخ يوقفنا على أمثلة كثيرة لم يسمع فيها الصحابي مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما سمع من غيره من الصحابة، ثم أدى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر ابن الجوزي أمثلة عديدة على ذلك، منها:

رواية أبي هريرة وابن عباس، رضي الله عنهم قصة نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء]، قال ابن الجوزي: «هذه قصة كانت

---

(١) العلائي، جامع التحصيل، ص ١٩٥.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، م٤، ص ٣٢-٣٣، رقم ١٤٢٣.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ١٣٢٥هـ، م٢، ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) ابن حنبل، أحمد، (ت سنة ٢٤١هـ)، مسند أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، م٤، ص ٢٨٣.

بمكة في بدء الإسلام، وما كان أبو هريرة قد أسلم، وكان ابن عباس يصغر عن ذلك[١].

ورواية ابن عمر في وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قليب بدر، وابن عمر لم يحضر ذلك[٢].

وهكذا يتبين لنا أهمية استعمال التاريخ في معرفة مراسيل الصحابة، علماً أن المشهور الذي جرى عليه العمل عند جمهور العلماء هو أن مرسل الصحابي صحيح محتج به، لأن رواية الصحابة عن التابعين نادرة، وإذا رووا عنهم بيّنوها، فإذا لم يبيّنوا، وقالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالأصل أنهم سمعوها من صحابي آخر، وحذف الصحابي لا يضر[٣].

ومن المهم أن نعلم أن استعمال التاريخ مفيد جداً للوقوف على سبب إرسال الصحابي:

فقد يكون ذلك لتأخر إسلام الراوي، كرواية أبي هريرة قصة نزول قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [الشعراء]، إذ المعروف أن أبا هريرة إنما أسلم سنة سبع من الهجرة، وقصة الآية حدثت في العهد المكي قبل إسلام أبي هريرة بزمان طويل. فلا بد أن يكون أخذ ذلك عن صحابي رأى ذلك أو سمعه.

وقد يكون سبب الإرسال هو صغر سن الصحابي، كما تقدم في رواية ابن

---

(١) ابن الجوزي، الموضوعات، م ١، ص ٩٩. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٨، ص٥٠٢.

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات، م١، ص٩٩.

(٣) الطحّان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، ص٧٤.

عباس المشار إليها قبل قليل، وقد أوضح التاريخ أن ابن عباس لم يدرك زمان القصة، ولا يحتمل سنه ذلك، فلم يبق إلا أن يكون أخذ ذلك إما من صحابي آخر، أو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث بما كان يتعرض له في بدء الدعوة في مكة، فسمعه ابن عباس، فحدث به، والاحتمال الأول أقوى.

وقد يكون سبب الإرسال هو غياب الصحابي عن الواقعة، فيحدثه بما جرى بعض من شهدها، وذلك كما في حديث عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: «كنت أنا وجارٌ لي من الأنصار في بني أمية بن زيد؛ وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك..» الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم، وعنون بابه بـ: «التناوب في العلم»[1]، ومعلوم أن الغياب عن أمر من الأمور هو أقوى أسباب الإنابة في ذلك الأمر. وقد بيّن الحافظ ابن حجر أن في هذا الحديث فائدة العمل بمراسيل الصحابة[2].

وأمّا التدليس، فإن للتاريخ أهمية قصوى في كشف بعض أنواعه، لا سيما تدليس الشيوخ، إذ قد تتأخر وفاة الشيخ بحيث يشاركه في السماع منه جماعة دونه، فيلجأ الراوي إلى تدليس اسم ذاك الشيخ[3] ـ بقصد الإغراب ـ ولولا وقوفنا على التاريخ ما استطعنا تمييز ذلك.

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت سنة ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني، م١، ص ١٨٥، رقم ٨٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١، ص ١٨٦.

(٣) الطحّان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، ص ٨٣.

وقد اتضح من خلال ما تقدم أهمية معرفة تواريخ وفيات الرجال ومواليدهم في نقد الأسانيد والكشف عن حالات ادعاء السماع أو الإيهام في ذلك[١].

٣ـ معرفة كون الرواية من طريق بعض المختلطين، من قديم حديثه أو ضده[٢]. من أجل ذلك فقد رأينا النقاد يتتبعون أحوال الراوي بشكل لا يكاد يعرف إلا عند أهل الحديث.

ففي ترجمة أحمد بن عبد الرحمن بن وهب المصري؛ أحد شيوخ الإمام مسلم بن الحجاج، نجد قول ابن الأخرم: نحن لا نشك في اختلاطه بعد الخمسين ـ يعني ومائتين ـ وإنما ابتلي بعد خروج مسلم من مصر[٣].

وهكذا نجد أن الوقوف على الزمن الذي اختلط فيه الراوي له أهمية قصوى في نقد رواياته، بحيث يؤخذ من جيد حديثه الذي رواه عنه القدماء من التلاميذ، ويرد ما رواه عنه من سمع منه بعد آفة الاختلاط، وإن لم يعرف زمن اختلاطه، ولم يتعيّن لنا تمييز من سمع منه قبل الاختلاط ممن سمع منه بعد ذلك توقفنا في قبول روايته حتى ترد القرينة الدّالة على زمان وقوع ذلك النقص في أداء الراوي.

وتطبيقات هذه المسألة والأمثلة عليها كثيرة مبسوطة في كتب العلل[٤]، وفي كتب الرجال.

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: العمري، أكرم، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ١٣١-١٣٥.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٨٦.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، م١، ص ٥٥.

(٤) انظر ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق د. همام سعيد، مبحث من ضعف حديثه في بعض الأوقات دون بعض، م٢، ص ٧٣٣-٧٦٦.

٤ـ معرفة المتفق والمفترق من أسماء الرواة وكناهم وأنسابهم.

قال السخاوي، يعدد فوائد التاريخ: «وكونه أحد الطرق التي يعلم بها الغلط في المتفقين بإضافة ما لواحد إلى الآخر، حيث يكون أحدهما ولد بعد موت الآخر، كأحمد بن نصر بن زياد الهمداني، المتوفى سنة سبع عشرة وثلاثمائة، حيث يوهم أنه أحمد بن نصر الداودي المتوفى سنة اثنتين وأربعمائة، ولذلك أمثلة كثيرة»[١].

وقد غلّط الحافظ ابن حجر أبا نعيم الأصبهاني في قوله: إن هشام بن حكيم بن حزام قد استشهد بأجنادين، وإنما الصحيح أن الذي قتل بأجنادين إنما هو هشام بن العاص؛ أخو عمرو، ثم قال ابن حجر: وأما هشام بن حكيم فقد صح أنه كان بحمص وعياض بن غنم والٍ عليها، وذلك بعد أجنادين بمدة طويلة، وأيضاً فإن عروة بن الزبير له سماع منه في الصحيح، وعروة إنما ولد بعد أجنادين[٢].

إن الإلمام بطبقات الرواة يمكننا من التفريق بين هذه الأسماء المتشابهة والمتفقة، فإذا أردنا التمييز بينهما فينبغي معرفة طبقتيهما إن كانا من طبقتين، فإن كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر، وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة، إذ قد يكون أحد المتفقين في الأسم لا يروي عمن روى عنه الآخر، فإذا اشتركا في الراوي الأعلى، وفيمن روى عنهما فالإشكال حينئذٍ أشد، وإنما يميز ذلك أهل الحفظ والمعرفة[٣].

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٢.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، م١١، ص٣٧.

(٣) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ١٧٩-١٨٠.

٥ــ طالما كان التاريخ طريقاً للاطلاع على التزوير في المكاتيب ونحوها، بأن يعلم أن الحاكم الذي نسب إليه الثبوت أو الشاهد أو غيرهما من أسبابه أو نحو ذلك مات قبل تاريخ المكتوب[١].

وسيأتي شاهد ذلك عند الكلام على إثبات صحة الواقعة التاريخية إثباتاً يقينيّاً جازماً، حيث بيّنت هناك زيف الوثيقة التي أظهرها اليهود في فترات من التاريخ، وادعوا فيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسقط الجزية عن يهود خيبر، وعلى الوثيقة شهادة سعد بن معاذ، ومعاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنهم[٢].

تلك هي أبرز مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث في مجال السند.

ثانياً: في مجال المتن:

أثّر التاريخ في علم الحديث في مجال المتن في كثير من الصور، يمكن إجمالها بما يلي:

١ــ يمكن سحب الأمر الأخير في مجال السند، الذي ظهر فيه أثر التاريخ في الاطلاع على التزوير في المكاتيب، ليصبح أيضاً مظهراً من مظاهر أثر التاريخ في الحديث في مجال المتن، لاسيما وأن المثال الذي ذكرته في كتاب اليهود المزور قد ظهرت في متنه ركاكة في بعض عباراته، كما بيّنت ذلك في موضعه.

٢ــ طالما ساعدنا التاريخ في معرفة الناسخ والمنسوخ من الأحاديث، لهذا فإن العلماء قد اشترطوا لمن يتصدى لعلم الناسخ والمنسوخ أن يكون

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٣٩٣.

(٢) انظر ص ٧٦-٨٠.

عالماً بالتاريخ، وقد عبر الحازمي عن ذلك بقوله في شروط النسخ: «أن يكون التاريخ معلوماً.

ومثّل على ذلك بما رواه أبي بن كعب، رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! إذا جامع أحدنا فأكسل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يغسل ما مسّ المرأة منه وليتوضأ ثم ليصل»[1]، ثم قال الحازمي: هذا حديث يدل على أن لا غسل مع الإكسال، وأن موجب الغسل الإنزال، ثم لما استقرينا طرق هذا الحديث أفادنا بعض الطرق أن شرعية هذا كان في مبدأ الإسلام، واستقر ذلك إلى بعد الهجرة بزمان، ثم وجدنا الزهري قد سأل عروة عن ذلك، فأجابه عروة أن عائشة رضي الله عنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولا يغتسل، وذلك قبل فتح مكة، ثم اغتسل بعد ذلك، وأمر الناس بالغسل[2]»[3].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً حديث طلق بن علي، قال: خرجنا وفداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رجل فقال: يا نبي الله! ما تقول في مسّ الرجل ذكره بعدما يتوضأ؟ فقال: «هل هو إلاّ مضغة أو بضعة

---

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحيض، باب أن الغسل يجب بالجماع، م٤، ص٣٨.

(٢) ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن أحمد البستي (ت٣٥٤)، صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) ترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، م٣، ص ٤٥٤-٤٥٥، رقم ١١٨٠)، وانظر الحاشية.

(٣) الحازمي، أبو بكر، محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني (ت٥٨٤)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الناشر: راتب حاكمي، ط١، مطبعة الأندلس، حمص، ١٩٦٦م، ص ١٠.

منه!؟»[١]، وهو حديث يعارضه - ظاهراً - حديث بسرة بنت صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من مسّ فرجه فليتوضأ»[٢]. ويشهد له حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ»[٣]. قال أبو حاتم، ابن حبان: - وحديث طلق - أوهم عالماً من الناس أنه مضاد لخبر بسرة أو معارض له»[٤]. ثم قال: «خبر طلق بن علي منسوخ، لأن قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان أول سنة من سني الهجرة، حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة»[٥].

واستدل ابن حبان للقول بنسخ حديث طلق بن علي بما رواه أبو هريرة من إيجاب الوضوء من مسّ الفرج، ووجه استدلاله بأن أبا هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فدل ذلك عنده على أن خبره بعد خبر طلق بسبع سنين[٦]، وأنه ناسخ له.

ثم ذكر ابن حبان ما يدل على أن طلقاً قد رجع إلى بلده بعد قدمته في أول الهجرة، ولم يُعلم له رجوع إلى المدينة بعد ذلك[٧]. فكان هذا أمارة

---

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان، م٣، ص٤٠٢، رقم ١١١٩)، وانظر التعليق عليه في الحاشية.

(٢) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان، م٣، ص٣٩٦-٤٠٠، رقم ١١١٢-١١١٧)، وانظر تخريجه في حاشية المحقق.

(٣) المصدر السابق، م٣، ٤٠١، رقم ١١١٨، والتعليق عليه.

(٤) المصدر السابق، م٣، ص ٤٠٢.

(٥) المصدر السابق، م٣، ص ٤٠٥.

(٦) المصدر السابق، م٣، ص ٤٠٥.

(٧) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان، م٣، ص٤٠٥-٤٠٦).

عند ابن حبان على أن خبره متقدم جداً عن خبر أبي هريرة، ولم يرد عن طلق أو غيره ما يدل على استمرار الحكم بمقتضى حديثه.

ومن هذه الأمثلة كذلك حديث جرير بن عبد الله البجلي، رضي الله عنه في المسح على الخفين[١]، وهو من الأحاديث المشهورة عند أهل العلم والفتيا، قال الأعمش عن إبراهيم بن يزيد النخعي: «فكان أصحاب عبد الله - يعني ابن مسعود - يعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نـزول المائدة»[٢].

ويبدو أن بعض السلف قد استقر في ذهنه أن آية المائدة ناسخة لرخصة المسح على الخفين، لذا فقد عاب بعضهم على جرير فعله المسح على الخفين، فقالوا له: «تفعل هذا ؟ فقال: نعم! رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم توضأ ومسح على خفيه»[٣]. ويبدو أن هؤلاء المعترضين قد قوي في أذهانهم توهم النسخ جداً، وذلك يفهم من قولهم لجرير رضي الله عنه: «إنما كان ذلك قبل نزول المائدة»[٤]، وفي رواية شهر بن حوشب أنه قال لجرير: «أقبل المائدة أم بعد المائدة؟»، فقال رضي الله عنه: «ما أسلمت إلاّ بعد [نزول] المائدة»[٥]. وفي طريق همام ابن الحارث النخعي عن

---

(١) متفق عليه، أخرج البخاري في صحيحه، انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١، ص ٤٩٤، رقم ٣٨٧، ومسلم في صحيحه مع شرح النووي، م٣، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، م٣، ص ١٦٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أبو داود، السجستاني، سليمان بن الأشعث، (ت سنة ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيّد، دار الحديث، بيروت، ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م، ص ١٠٧، رقم ١٥٤، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي، م١، ص ١٥٦-١٥٧، رقم ٩٤، أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين.

جرير قوله: «أسلمت قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين يوماً»[١].

وقد استنكر الطحاوي هذه الزيادة، لأن مدارها على موسى بن داود الكوفي[٢]، قال عنه الذهبي: مجهول[٣]. قال الإمام أبو عيسى الترمذي: «وهذا حديث مفسر - يعني حديث جرير ـ لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأوّل أن مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الخفين كان قبل نزول [آية الوضوء التي في المائدة؛ فيكون منسوخاً][٤]، وذكر جرير في حديثه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بعد نزول المائدة»[٥].

وصنيع الطحاوي[٦]، وابن خزيمة[٧] وابن حبان[٨] في التبويب لهذه المسألة يتفق مع مضمون كلام الترمذي، وقد أشار الحافظ ابن كثير إلى أن

---

(١) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق النيسابوري، (ت سنة ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، م١، ص ٩٥، كتاب الوضوء، جماع أبواب المسح على الخفين.

(٢) الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة المصري، الحنفي، (ت سنة ٣٢١هـ)، مشكل الآثار، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٣٣هـ، م٣، ص ١٩٤.

(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٤، ص٢٠٣.

(٤) ما بين المعكوفتين مثبت في فتح الباري، لابن حجر، م١، ص٤٩٥.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي، م١، ص١٥٧-١٥٨.

(٦) الطحاوي، مشكل الآثار، م٣، ص١٨٩-١٩٥.

(٧) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، م١، ص٩٤، باب رقم ١٤٤.

(٨) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان، م٤، ص١٦٤-١٦٦، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين وغيرهما.

القول بنسخ رخصة المسح على الخفين إنما هو توهم، ولم يصحح رحمه الله إسناد الرواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في القول بالنسخ، وبيّن أن الثابت عنه خلاف ذلك[١].

وهكذا تبيّن لنا أهمية استعمال التاريخ في إزالة توهم النسخ، وهي مسألة دقيقة، كثيراً ما تزل فيها أقدام العلماء والمحققين.

٣ـ معرفة أسباب النزول: وهي الأحداث والأسئلة التي نزل بشأنها -وحي- وقت وقوعها، أو بعده بيسير[٢].

ولا شك أن العلم بأسباب النزول له أهمية بالغة في فهم القرآن الكريم، والاطلاع على ظروف الأحداث وملابساتها التي نزل الوحي بشأنها.

إن ارتباط أسباب النزول بالتاريخ ارتباط وثيق؛ إذ كل سبب من هذه الأسباب لا بد أن يرتبط تاريخياً بواقعة من الوقائع.

ولست مبالغاً بالقول إن أسباب النزول في حد ذاتها ما هي إلا نوع من التاريخ؛ لا سيما وأنها تشترك معه في كثير من معطياته، سواء كان على مستوى الأحداث العظيمة، التي تطغى على اهتمام المجتمع بأسره، أو على مستوى واقعة صغيرة حصلت لفرد من الأفراد في أبسط الأمور، فينزل الوحي في مثل هذه الأحداث الصغيرة أو الكبيرة تاركاً أثره فيها بسورة من القرآن أو مجموعة من الآيات، أو آية، أو حديث شريف، ليأخذ بعدها صفة التشريع، فتصبح الحادثة صغرت أم كبرت تاريخاً لهذا التشريع، اللهم إلاّ إذا دلّ الدليل على الخصوصية.

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م٢، ص٢٧.

(٢) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص ٢١.

ومن هنا يتبيّن لنا خطأ القول بأن لا طائل تحت علم أسباب النزول، ليس لشيء إلاّ لأنه يجري مجرى التاريخ[١]. ولا شك أن ذلك تهور في الحكم سرعان ما يسقط عند الوقوف على أهمية علم أسباب النزول في التفريق بين المدني والمكي من التنزيل، أو التمييز بين ما تقدم حكمه مما تأخر، لإدراك الناسخ والمنسوخ من الأخبار[٢]، تلك المسألة التي إذا جهلها الفقيه أو المفتي ضلّ وأضلّ.

ولعل في كلام السيوطي ما يدلّ على قوة ارتباط أسباب النزول بالتاريخ، فهـو يقول: «والذي يتحرر في سبب التنزيل أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه. .»[٣].

ولا شك أن قوله: «أيام وقوعه» تحملنا عبئاً ثقيلاً في البحث عن الزمن الذي وقع فيه حدث ما، وذلك البحث هو عينه وظيفة المؤرخ الذي يعتمد اعتماداً مباشراً في توريخ الوقائع على خبر شاهد العيان.

وقد كان الإمام البخاري رحمه الله ذا منهج فريد في اعتماد الرواية الواردة من طريق الصحابي المشارك بالواقعة، كما في سبب نزول سورة المنافقين عن زيد بن أرقم، رضي الله عنه، وسبب نزول سورة الجمعة عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما، وغير ذلك[٤].

---

(١) انظر: الزرقاني، محمد بن عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ط٣، بدون تاريخ، م١، ص١٠٩.

(٢) انظر: أبو علبة، عبد الرحيم فارس، أسباب نزول القرآن، دراسة وتحليل، رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٠، بتصرف.

(٣) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، بدون تاريخ، ص ٤.

(٤) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص١٩.

من أجل ذلك فلا يستغرب أن تكون باكورة التصنيف في علم أسباب النزول لجهبذ النقد في زمانه، شيخ المحدثين؛ علي، ابن المديني (ت٢٣٤هـ)[١].

إن الاصطلاح على تسمية أسباب النزول بـ: «تاريخ القرآن» أو «تاريخ نزول القرآن» قد وجد في دراسات المستشرقين، وأبحاثهم، لصلته بموضوع تاريخ التشريع الإسلامي؛ الذي أخذ جزءاً كبيراً من اهتمامهم منذ ما يقرب من قرن ونصف من الزمان. بيد أن كثيراً من هذه الدراسات جاءت لنسف ما أسموه ـ الطريقة التقليدية في التفسير ـ ليحلّوا محلّها الطريقة التاريخية البحتة، التي يرغبون الوصول من خلالها إلى أن أسباب النزول جاءت لتحل قضايا الزمن والبيئة التي نزلت فيهما. وذلك نتيجة طبيعية لتصور كثير من أصحاب هذه الأبحاث في أحسن الأحوال أن الوحي ظاهرة تاريخية غاب نجمها برحيل الجيل الذي عايش هذا الوحي[٢].

إن علم أسباب النزول لم يعط حقه حتى الآن في البحث والتحرير، ولا يزال مفتقراً إلى منهج المحدثين في النقد، لتخليصه من الدخيل والضعيف، وتسليط معلومات التاريخ الثابتة على رواياته. وأظن أن تنفيذ هذه المهمة سوف يختصر كثيراً من الجهود المبذولة في حل الإشكالات التي لم يجد لها

---

(١) انظر الزرقاني، مناهل العرفان، م١، ص١٠٦، وانظر مبحث أسباب النزول في سائر كتب علوم القرآن الأخرى.

(٢) انظر هذا المنهج في: رودي باريت، البحوث القرآنية، ص١٢٠-١٢٩، وهو مقال ضمن كتاب: الاستشراق الألماني، الدراسات العربية والإسلامية بجامعة توبنجن، ترجمة: د. كمال رضوان، دار صادر، بيروت، نشرة المعهد الشرقي بجامعة توبنجن، بمناسبة الأسبوع الثقافي الألماني العربي ٩-١٤ أيلول (سبتمبر١٩٧٤)، بإشراف جرنوت روتر.

العلماء من جواب سوى القول في كثير من الأحيان بتكرر النزول، توفيقاً بين الروايات وما يعارضها من معلومات التاريخ، مع أن الأصل كما ذكر الحافظ ابن حجر هو عدم تكرر النزول[١].

وهنا أسوق مثالاً يوضح أهمية استعمال التاريخ في التمييز بين روايات أسباب النزول، والمساعدة في حل الإشكالات الكثيرة الناشئة عن التعارض بين تلك الروايات.

روى البخاري من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، قال: «بينا أنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حرث، وهو متكىء على عسيب، إذ مرّ اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال: ما رابكم إليه، وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يردّ عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء]. »[٢]

كما أورده البخاري في موضع آخر، نصّ فيه ابن مسعود على أن الواقعة حصلت بالمدينة[٣]. وفي رواية ابن مردويه من وجه آخر: في حرث للأنصار[٤].

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٨، ص٥٠٢، ٥٠٨.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري لابن حجر، م٨، ص٤٠١، رقم ٤٧١، كتاب التفسير، باب: ويسألونك عن الروح.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري لابن حجر، م١، ص٢٢٣-٢٢٤، رقم ١٢٥، كتاب العلم، باب قول الله تعالى: وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٨، ص٤٠١.

قال الحافظ معقباً على ذلك كله: «وهذا يدل على أن نزول الآية وقع بالمدينة، لكن روى الترمذي[١] من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء]، ورجاله رجال مسلم، وهو عند ابن اسحاق من وجه آخر عن ابن عباس نحوه، ويمكن الجمع بأن يتعدد النزول، بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك، وإن ساغ هذا، وإلاّ فما في الصحيح أصحُّ»[٢]. أهـ

قلت: ما في الصحيح عند البخاري، ومسلم[٣] هو من رواية الأعمش عن إبراهيم بن يزيد النخعي، عن علقمة بن قيس النخعي عن ابن مسعود، وهو إسناد قيل فيه: إنه أصح الأسانيد عن ابن مسعود[٤].

والحق أن من يطالع كتاب التفسير في صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر يجد أمثلة كثيرة تجري مجرى المثال الذي سقته.

إيقاظ مهم: في نهاية هذا المبحث أود أن أشير إلى أنه من الطريف أن بعض المتخصصين في الحديث أو التاريخ في هذا العصر حينما يكتبون عن المنهج عامة، أو منهج النقد على وجه الخصوص في التخصص الذي

---

(١) الترمذي، سنن الترمذي، م٥، ص ٣٠٤، رقم ٣١٤٠، كتاب تفسير القرآن، باب: من سورة بني إسرائيل، وفيه قوله: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٨، ص٤٠١.

(٣) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، م١٧، ص ١٣٨، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح.

(٤) انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١، ص٢٢٤.

ينتمي إليه كل فريق تجد أن كل واحد منهما قد يملي عليه هذا الانتماء رؤية السيادة في تخصصه، وأن غيره من التخصصات القريبة منه إنما هو تابع له، أو فرع عنه.

ولعلّ السبب يعود إما لسيطرة انتماء التخصص على هذه الكتابات، وإما لعدم الاطلاع على ما يكتبه أهل التخصص الآخر.

وقد عقد الدكتور محمد مصطفى الأعظمي مقارنة مفصلة بين منهج النقد عند المحدثين وعند المؤرخين، وخلص فيها إلى أن علم التاريخ لم ولن يصل إلى قوة علم الحديث في نقد النصوص(١). وهو محق في هذا الانتماء المخلص لتخصصه في الحديث، لا سيما وأن الهجوم على منهج المحدثين يقتضي هذا الولاء.

ولا شك أن الجمع بين معطيات منهج المحدثين ومنهج المؤرخين سوف يعطي النتائج المحترمة؛ إذا انطلق منهج المؤرخين من أسس التصور الإسلامي البعيدة عن النزعة المادية البحتة(٢).

إلا أن هذه الأمنية سرعان ما ترتطم بفكرة فصل التاريخ عن علم الحديث، تلك الفكرة التي غدت في هذا العصر منهجاً يصعب معه إعادة الفرع إلى أصله، حيث ذهب الكثير من كتاب التاريخ في العصر الحديث إلى أن افتراق طريقي الحديث والتاريخ قد بات أمراً محتوماً، مع تحديد اهتمامات ومجال كل من العلمين تحديداً متزايد الثبات، وذلك بحجة رؤية

---

(١) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٠٢.

(٢) أصل هذه الفكرة مقتبس من كلام الأستاذ العمري في كتابه: «السيرة النبوية الصحيحة»، م١، ص١٤.

التاريخ في هذا المنظور العالمي الأوسع الذي بدا فيه الحديث النبوي - على حد قول صاحب هذا المذهب - بوضوح مفتقراً إلى التجهيز المناسب[١].

والغرض من هذه المقولة كلها هو إلغاء الإسناد وتطبيق معايير أخرى في اختيار الروايات. ولا شك أن أصحاب هذه المقولة بعيدون عن تخصص الحديث، ولا يدركون قيمته في تأسيس النقد، ولا الصلة بينه وبين علم التاريخ الذي ينتسبون إليه. بيد أن هذه الطروحات على علاتها قد ولّدت عند أهل الحديث انتماءً قويّاً لتخصصهم. ومن يدري؟ فرب ضارة نافعة.

«لقد ظلت مقاييس المحدثين واتجاهاتهم في النقد سارية في ميدان التاريخ حتى فترة متأخرة، حيث ظهر أثر ذلك فيما كتبه الكافيجي والسخاوي عن علم التاريخ، ولكن هذه المقاييس أغفلت كثيراً في البحوث التاريخية الحديثة، ولم يفطن الباحثون إلى هذا الكنز الثمين. ومن ثم فإن الاعتماد في النقد التاريخي انصب على ما أنتجه الغربيون في حقل الميثودولوجي، ولا شك أن استعمال الغربيين لقواعد النقد العلمي في حقل الدراسات الإنسانية كان متأخراً بالنسبة لمناهج النقد عند المحدثين.»[٢]



---

(١) انظر طريف الخالدي، فكرة التاريخ عند العرب، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص١١٧.

(٢) العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص ٢٠٧.

المبحث الثالث

قواعد عرض الحديث على الوقائع التاريخية

اشترط علماء الحديث لقبول الرواية عدة شـروط، بعضها يتعلق بشخص االراوي، والتزامه الأمانة والدقة فيما ينقل، والبعض الآخر يتعلّق بالرواية عينها، كسلامتها من الانقطاع أو الشذوذ أو النكارة أو العلة.

ونتيجة لذلك فقد أسقط غربال النقد كثيراً من الروايات التي لم تتحقق فيها تلك الشروط. وعلى الرغم من تحوط المحدثين الشديد في الرواية فقد وجدت بعض هذه الروايات طريقها في التسلل إلى بعض المصنفات التي لم يتحرّ أهلها منهج النقاد من المحدثين في الانتقاء عند تصنيفها، وكان الشره في حب الجمع دون التفتيش أحد العوامل التي أدت إلى ظهور ما لم يثبت من الروايات في تلك المصنفات.

ولا شك أن هذه الطريقة البعيدة عن التمحيص قد ألقت علينا في هذا العصر عبئاً كبيراً استلزم صرف كثير من الجهود إلى الرد على شبهات كثيرة حول تعارض هذه الروايات تارة مع نصوص القرآن أو السنة المتواترة، وطوراً مع العقل، وتارة أخرى مع وقائع التاريخ الثابتة ومعلوماته.

وقد أسهم ذلك في صعوبة مهمة الناقد وتعقيدها، وتشعب اتجاهاتها.

صحيح أن أداء الراوي في النقل قد يعتوره الخطأ أو الوهم، وعند الأداء تكون نهاية مهمة الراوي، لكن جهد الناقد ومهمته أصعب من ذلك بكثير؛ إذ أنه مسؤول عن فحص الموضع الذي رقد فيه النقص في أداء الراوي، وهو مع ذلك مضطر إلى الاطلاع على ملابسات الخطأ أو الوهم الذي اكتنف الرواية

التي ينقدها، كما أن الوسائل التي يتبعها للكشف عن هذا النقص مضنية وشاقة. ومع ذلك فإن نتائجه ربما لا تفوز برضا الغير أو قناعاتهم، لا سيما إذا اختلفت المدارس أو تباينت المناهج في تناول الأمور المتعارضة.

لقد سبق لي القول إن اختلاف الأنظار هو منشأ التعارض بين الروايات، وأن النصوص التي تعارض الوقائع التاريخية الثابتة لا تمت بصلة إلى جنس كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هي أفهام للرواة وأقوال لهم، وهؤلاء يجري على أذهانهم الخطأ كما يجري عليها الصواب.

لقد استعمل المحدثون معلومات التاريخ الثابتة مقياساً لتمييز المقبول من المردود من الروايات، بيد أنهم لم يضعوا لهذه المسألة قواعدها التي تحكم أجزاءها الواسعة، ولا شك أن ذلك الاتساع قد أثقل علينا العبء في رسم هذه القواعد التي تضبط السير في هذا الطريق الصعب.

لقد اجتهدت في صياغة هذه القواعد، فكانت على النحو التالي:

المطلب الأول:

القاعدة الأولى: إثبات صحة الواقعة التاريخية إثباتاً يقينياً جازماً:

وذلك يعني اتفاق المؤرخين الثقات على الواقعة التاريخية، وبما أنها غدت معياراً من معايير النقد، إذن لا بد أن تتحقق فيها صفات هذا المعيار الحساس، وإلاَّ فإن عملية عرض الرواية على هذا الميزان سوف تختل تبعاً لاختلاله.

وقد أوضح الأستاذ أسد رستم أن على المؤرخ عند انتهائه من العلوم الموصلة أن يتأكد أولاً من أصالة الأصول وسلامتها، وأن يتثبت من خلوها من كل دس أو تزوير(١).

(١) رستم، أسد، مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط٣، بدون =

كما أنه يحدد للمؤرخ واجبه إذا ثبت عنده التناقض بين الروايات، وينصحه باتخاذ خطوات ثلاث على التوالي، أما الخطوة الأولى فقد ألغى فيها قاعدة الجمع عند التعارض. وعندي أن هذا الإلغاء فيه مجازفة وتقليد للمنهج الغربي الذي يتعامل أهله مع الروايات تعاملاً رياضياً بحتاً.

وفي الخطوة الثانية ينصح المؤرخ أن يعيد النظر في الطرفين المتناقضين، لعله يكشف الستار عن عيب في إحدى الروايتين لم ينتبه إليه أولاً، وفي آخر هذه الخطوات يقترح إذا لم يفلح المؤرخ في الخطوتين السابقتين أن يمتنع عن الحكم بين الطرفين إذا عم الشك، وبانت قلة الثقة[١]، وهذا ما يعرف عند علمائنا بالتوقف عن الأخذ بكلتا الروايتين عند الفشل في الأخذ بقاعدة الجمع أو الترجيح أو القول بالنسخ.

وحتى لو توافقت الروايات فإن الأستاذ رستم يوصي المؤرخ بالتروي، وعدم التسرع في الحكم، وأن لا يظن أن جميع ما لديه من الروايات هو من النوع الذي يعوّل عليه[٢]، وعنده أن شدة الانطباق بين الروايات المتعددة توجب الشك لا الثقة[٣].

كما أجمل الأستاذ حسن عثمان هذه المعاني بقوله: «إذا كان الأصل أو المصدر كله أو بعضه مزيفاً أو منتحلاً، فلا يمكن الاعتماد عليه على وجه العموم»[٤].

= تاريخ، ص١٢٣.

(١) رستم أسد، مصطلح التاريخ، ص ٨٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٨٨.

(٤) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م، ص ٨٢. =

وقد أكد الأستاذ العمري هذه القاعدة؛ حيث اشترط للرواية التاريخية اتفاقها مع الروايات الأخرى التي يرويها رواة يتمتعون بتوثيق أكثر، أما إذا خالفتها فهي شاذة مرجوحة، وهو يرى أن تعدد الطرق، وجمع ما يتعلق بالمسألة التاريخية الواحدة، والنظر في اتفاق هذه الطرق أو اختلافها سبيل إلى القول بقوة الواقعة التاريخية إذا تعددت مخارج الرواية الواحدة، خاصة عند استحالة اجتماع الرواة الذين رووها أو اتفاقهم على الكذب[١].

والحق أن العلامة ابن خلدون قد ألمح إلى شيء من ذلك حين قال: «إن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم على مجرد النقل؛ غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعايير الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار»[٢].

تلك هي القاعدة الأولى من قواعد عرض الحديث على الوقائع التاريخية الثابتة، فلا يعتد بأي واقعة إذا لم تجر نصوصها على هذا الرسم الذي اختطه العلماء.

---

(١) العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص٣٩.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت٨٠٨هـ)، المقدمة، وهي عبارة عن الجزء الأول من كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، بدون تاريخ، ص٩.

وهنا لا بد من التمثيل على هذه القاعدة، وبيان أهمية توظيفها في كشف الانتحال والتزوير في الوثائق والأصول، فقد أورد ابن القيّم في فصل ما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها بطلانه مثالاً وضح فيه هذه القاعدة أيما إيضاح[١]:

فقد أظهر اليهود أكثر من مرّة على مر التاريخ وثيقة ادعوا فيها أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أسقط الجزية عن أهل خيبر، وفي الوثيقة شهادة بعض الصحابة، وخطوطهم. وقد عرضت هذه الوثيقة إحدى المرات على الخطيب البغدادي، فنظر فيها، وحكم عليها بالتزوير والبطلان، وقد استدلّ على انتحالها بأمرين:

الأول: أن في هذا الكتاب شهادة سعد بن معاذ الأنصاري، رضي الله عنه، وهذا محال لأن سعداً قد استشهد في أعقاب غزوة الخندق سنة خمس من الهجرة، وغزوة خيبر إنما كانت سبع من الهجرة، فكيف يتصور حضور سعد خيبر، وشهادته على هذا الكتاب ؟ .

الثاني: أن فيه: «وكتب معاوية بن أبي سفيان»، وإنما كان معاوية، رضي الله عنه من الطلقاء؛ الذين أسلموا يوم فتح مكة، سنة ثمان من الهجرة، فكيف يتخيل أن يغزو معاوية مع النبي صلى الله عليه وسلم خيبر قبل إسلامه؟[٢].

---

(١) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص ٩٤.

(٢) انظر: السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (ت٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ورفيقه، دار إحياء الكتب العربيه، القاهرة، بدون تاريخ، م٤، ص ٣٥.

وقد عدّ ابن القيّم عشرة وجوه تدل على بطلان هذا الكتاب[١]، فأجاد وأفاد. فمن الوجوه التي ذكرها مستعيناً بالتاريخ إضافة للوجهين السابقين:

١ـ أن الجزية لم تكن نزلت حينئذٍ، ولا يعرفها الصحابة ولا العرب، وإنما نزلت بعد عام تبوك، وحينئذٍ وضعها النبي صلى الله عليه وسلم على نصارى نجران، ويهود اليمن، ولم تؤخذ من يهود المدينة، لأنهم وادعوه قبل نزولها، ثم قتل من قتل منهم، وأجلى بقيتهم إلى خيبر، وإلى الشام، وصالحه أهل خيبر قبل فرض الجزية، فلمّا نزلت آية الجزية استقر الأمر على ما كان عليه، وابتدأ ضربها على من لم يتقدم له بعد الصلح، فمن هاهنا وقعت الشبهة في أهل خيبر.

٢ـ أن فيه: «وضع عنهم الكُلَف[٢]، والسُّخَر»[٣]، ولم يكن في زمانه كلف ولا سخر ولا مكوس.

---

(١) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص ٩٤-٩٧، وانظر زاد المعاد ج٢، ص٧٩-٨٠.

(٢) الكُلَف: جمع كلفة، بضم الميم، وإسكان اللام، ما يتحمله المرء في نائبة أو حق، وأصل التكليف: الأمر بما يشق عليك. انظر مادة: «كلف» في: ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم الافريقي (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، ودار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٠، م٩، ص٣٠٧.

(٣) السُّخَر: جمع سخرة بضم السين المشددة، وسكون الخاء: ما تسخرت من دابة، أو خادم بلا أجر، ولا ثمن، وقد استعملت كثير من مشتقات هذا اللفظ في معنى القهر والإذلال. انظر مادة: «سخر» في لسان العرب لابن منظور، م٤، ص ٣٥٣-٣٥٤.

قلت: ذكر الكلف والسخر مقرونين بالمكوس، لأن الجميع مشترك في معنى أكل أموال الناس ظلماً بغير وجه حق.

٣ــ أن مثل هذا مما تتوفر الدواعي والهمم على نقله، فكيف يكون قد وقع، ولا يكون علمه عند - أحد من - حملة السنة من الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، وينفرد بعلمه ونقله اليهود - وحدهم -؟

٤ــ أن أهل خيبر لم يتقدم لهم من الإحسان ما يوجب وضع الجزية عنهم، فإنهم حاربوا الله ورسوله، صلى الله عليه وسلم، وقاتلوا أصحابه، وسلّوا السيوف في وجوههم، وسمّوا النبي صلى الله عليه وسلم، وآوو أعداءه المحاربين له، المحرضين على قتاله فمن أين يقع هذا الاعتناء بهم؟ وإسقاط هذا الفرض الذي جعله الله عقوبة لمن لم يدن منهم بدين الإسلام؟

٥ــ أن هذا لو كان حقاً لما اجتمع أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والتابعون، والفقهاء كلهم على خلافه، وليس في الصحابة رجل واحد قال: لا تجب الجزية على الخيبرية، ولا في التابعين ولا في الفقهاء؛ بل قالوا: أهل خيبر وغيرهم في الجزية سواء. وعرّضوا بهذا الكتاب المكذوب وقد صرحوا بأنه كذب، كما ذكر الشيخ أبو حامد[(١)] والقاضي أبو الطيب[(٢)] والقاضي أبو يعلى[(٣)] وغيرهم.

---

(١) لعله فيما يبدو لي: أبو حامد الاسفراييني، الأستاذ العلامة، شيخ الإسلام، أحمد بن أبي طاهر، محمد بن أحمد، شيخ الشافعية ببغداد، (ت٤٠٦هـ)، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين أبي عبد الله، ابن الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، م١٧، ص١٩٣-١٩٧.
ويبدو أن الشافعية إذا أطلقوا اسم: «الشيخ أبا حامد» في الفقه قصدوا الاسفراييني هذا.

(٢) العلامة طاهر بن عبد الله بن طاهر، الطبري، الشافعي، فقيه بغداد، في عداد شيوخ الخطيب البغدادي، (ت سنة ٤٥٠هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء، م ١٧، ص ٦٦٨-٦٧١

(٣) العلامة شيخ الحنابلة، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، البغدادي، ابن =

وقد أبرز اليهود مثل ذلك الكتاب أيضاً في عصر ابن تيمية في القرن الثامن الهجري، ذكر ذلك الحافظ ابن كثير الدمشقي وابن القيّم أيضاً، وعند ابن كثير ما ليس عند ابن القيّم؛ حيث قال: «وفي هذا الشهر - يعني جمادى الآخرة من سنة إحدى وسبعمائة - عقد مجلس لليهود الخيابرة، وألزموا بأداء الجزية أسوة من أمثالهم من اليهود، فأحضروا كتاباً معهم يزعمون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوضع الجزية عنهم، فلما وقف عليه الفقهاء تبينوا أنه مكذوب مفتعل لما فيه من الألفاظ الركيكة، والتواريخ المحبطة، واللحن الفاحش، وحاققهم عليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وبيّن لهم خطأهم وكذبهم، وأنه مزوّر مكذوب، فأنابوا إلى أداء الجزية، وخافوا من أن تستعاد منهم الشؤون الماضية»[١].

ثم قال ابن كثير: «وقد وقفت أنا على هذا الكتاب، فرأيت فيه شهادة سعد ابن معاذ عام خيبر، وقد توفي قبل ذلك بنحو من سنتين، وفيه: «وكتب علي بن طالب». وهذا لحنٌ، لا يصدر عن أمير المؤمنين علي، لأن علم النحو إنما أسند إليه من طريق أبي الأسود الدؤلي عنه»[٢].

كما بيّن أيضاً أنه قد جمع فيه جزءاً مفرداً[٣]، ذكر فيه ما جرى أيام القاضي الماوردي[٤] في تلك القضية التي اشتهرت في تصانيف كبار الأئمة

= الفراء، من شيوخ الخطيب البغدادي أيضاً، (ت٤٥٨هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء، م١٨، ص٨٩-٩٢.

(١) ابن كثير، البداية، م١٤، ص١٥.

(٢) ابن كثير، البداية، م١٤، ص١٥.

(٣) لم يصلنا هذا الجزء المفرد الذي أشار إليه ابن كثير رحمه الله.

(٤) الإمام العلامة، أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري، الشافعي، صاحب=

الشافعية في ذاك العصر، وبيّن رحمه الله أن صاحب الحاوي[(١)]، وصاحب الشامل[(٢)]، وغير واحد قد ذكروا هذا الكتاب، وبينوا خطأه وكان ابن كثير قد ذكر ان محمد بن جرير الطبري قد سبق الخطيب الى هذا النقل[(٣)].

وعند ابن القيم وهو قرين ابن كثير في الأخذ عن ابن تيمية، أن هذا الكتاب قد احضر بين يدي شيخ الإسلام - يعني ابن تيمية - وحوله اليهود يزفونه، ويجلّونه، وقد غشي بالحرير والديباج، فلما فتحه وتأمله بزق عليه، وقال: هذا كذب من عدة أوجه، وذكرها، فقاموا من عنده بالذل والصغار[(٤)].

قلت: التزوير والتحريف سجية اليهود وطبعهم، وتاريخهم مليء بالشواهد على ذلك، ولا أصدق من الله تعالى حيث يقول: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴿٤٦﴾﴾ [النساء].

المطلب الثاني:

القاعدة الثانية: شهرة المعلومة التاريخية، وتلقي الأمة لها بالقبول.

ومعنى ذلك أن يتوفر في القاعدة الحد المقبول من الإشتهار الواسع في

= التصانيف، من شيوخ العلامة: الخطيب البغدادي كذلك، (ت٤٥٠هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء، م١٨، ص٦٤-٦٨.

(١) الحاوي: يبدو أنه «الحاوي الكبير» في الفقه، للقاضي الماوردي الذي تقدمت ترجمته قبل قليل.

(٢) الشامل: من أشهر كتب الفقه الشافعي، للعلامة شيخ الشافعية، أبو نصر، عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، الفقيه البغدادي، المعروف بـ«ابن الصباغ»، توفي (ت٤٧٧هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء، م١٨، ص٤٦٤-٤٦٥).

(٣) ابن كثير، البداية م٢، ص١٠٢.

(٤) ابن القيّم، المنار المنيف، ص٩٧.

الأوساط العلمية، وأن تقرب من حد اليقين أو القطع بها حتى تنال درجة المقبول والوثوق بها.

وقد بين الأستاذ أسد رستم أن على المؤرخ أن يبتعد كل الإبتعاد عن الروايات التي انفرد بها راوٍ واحد، ونوّه بفضل علماء الحديث، حيث جعلو الروايات من هذه الناحية على درجات؛ أعلاها: المتواتر، ومن هذه الدرجات: العزيز، وقد أطلقوه على ما لا يقل رواته اثنين عن اثنين[١].

إن هذه الشهرة التي نتحدث عنها هي ما عناه الكتاب الغربيون حين اقترحوا مجموعة من الأسئلة لإثبات صحة الواقعة؛ من هذه الأسئلة: هل كانت هذه الواقعة معروفة جيداً لدى الجمهور الى درجة أنه حتى لو حاول المؤلف الكذب لمنعه من ذلك اليقين بأن كذبه سيفتضح؛ خصوصاً إذا كان من مصلحة الجمهور مراقبتها وضبطها؟[٢].

وقد بين علماء النقد المسلمون أن من الضوابط التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً إخباره عن أمر جسيم تتوفر الدواعي على نقله بمحضر الجمع ثم لا ينقله منهم إلا واحد[٣]، كالنص الذي تزعمه الرافضة أنه دلّ على إمامه علي، رضي الله عنه بمحضر من الصحابة كلهم، وهم راجعون من

---

(١) رستم، أسد، مصطلح التاريخ، ص٨٢-٨٣.

(٢) انظر لانجلوا، وسنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، باسم: «النقد التاريخي»، دار النهضة العربية، القاهرة، دون ذكر الطبعة، ١٩٦٣م، ص١٤٥-١٤٦.

(٣) ابن القيّم، المنار المنيف، ص٥٤-٥٥، وانظر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٦م، ص٢٧٦.

حجة الوداع، فأقامه بينهم، ثم قال: «هذا وصيي، وأخي، والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا»[١]، ثم اتفق الكل على كتمان ذلك، وتغييره ومخالفته.

والمقصود أن هذا النص لم يشتهر لدى جمهور الصحابة، على جسامته، وشدة الحاجة اليه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، وتوفر الدواعي على نقله. فذلك كله دليل على بطلانه وتهافته.

وبامتثال قاعدة الشهرة في رواية، الوقائع التاريخية نكون قد وضعنا هذه الوقائع تحت مظلة الحديث، وذلك بإجراء قوانين المحدثين عليها في الرواية الى حد كبير، حتى تنال قبول أهل النقد بكل وثوق واطمئنان.

المطلب الثالث:

القاعدة الثالثة: نقل الواقعة عن شاهد عيان مشارك في أحداثها.

لاشك أن النقل عن شاهد العيان أدعى الى قبول ما يرويه، والركون اليه. وهذا منهج معتبر عند المحدثين، فقد جعلوا من وجوه الترجيح بين الروايات المتعارضة: «أن يكون أحد الراويين مباشراً لما رواه، والثاني حاكياً، فالمباشر أعرف بالحال.

مثاله: حديث ميمونة، رضي الله عنها: أن النبي، صلى الله عليه وسلم نكحها وهو حلال، وبعضهم رواه: وهو حرام، فمن رواه: نكحها وهو حلال، أبو رافع، ومن رواه: نكحها وهو حرام: ابن عباس.

---

(١) حديث موضوع، انظر: الشوكاني، محمد بن علي، (ت١٢٥٠هـ)، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق المعلمي اليماني، رحمه الله، (ت ١٣٨٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٤٠٢هـ، ص٣٦٩.

وحديث ابي رافع أولى بالتقديم؛ لأن أبا رافع كان سفيراً بينهما، وكان مباشراً للحال، وابن عباس حاكياً.

ولهذا أحالت عائشة، رضي الله عنها على علي، رضي الله عنه، لما سألوها عن المسح على الخفين، وقالت: سلوا علياً؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم[١].

ومن وجوه الترجيح التي اعتمدها المحدثون وغيرهم من أهل الأصول: «أن يكون أحد الراويين صاحب القصة، فيرجع حديثه؛ لأن صاحب القصة أعرف بحاله من غيره، وأكثر اهتماماً، ولذلك رجع نفر من الصحابة ممن كان يرى «الماء من الماء» الى حديث عائشة، رضي الله عنها في التقاء الختانين»[٢].

وحديث ميمونة المتقدم يصلح مثالاً على الترجيح بهذا الوجه، إذ أنها صاحبة القصة في تلك الرواية، وقد روت بنفسها أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم تزوجها وهما حلالان[٣]، ولم يلتفت أهل العلم للرواية التي أفادت أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، وإن كان ابن عباس، رضي الله عنهما؛ وهو ابن أخت ميمونة، رضي الله عنها هو الذي روى ذلك[٤]، إذ ما قوة قوله الى جانب قول صاحبة القصة خالته ؟ وما قوة

---

(١) الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، ص١٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٣.

(٣) انظر حديثها في صحيح مسلم بن الحجاج بشرح النووي، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، م٩، ص١٩٦-١٩٧.

(٤) انظر حديث ابن عباس في المصدر السابق، م٩، ص١٦٩.

قوله الى جانب قول ابي رافع، السفير بين رسول الله، صلى الله عليه وسلم وميمونة، رضي الله عنها؟[١] وقد ارتقى أبو رافع رضي الله عنه بتلك المهمة الى منزلة تساوي منزلة صاحبة القصة.

إن مرد اشتراط العلماء نقل الواقعة عن شاهد عيان هو: لأنهم قرنوا الخبر بالشهادة، والشهادة لاتثبت إلا عن رؤية أو سماع، والرؤية هنا ليست رؤية سطحية عابرة، وإنما رؤية حسية مباشرة، وهذا يفسر لنا اشتراطهم أن يكون الراوي قريباً من مصدر الخبر، حتى يستطيع أن ينقل ما سمعه ورآه نقلاً أميناً بلا زيادة ولا نقصان»[٢].

وفي اشتراط النقل عن شاهد عيان يقول الأستاذ أكرم العمري: «وهو منهج معتبر في الدراسات التاريخية المعاصرة، كما أنه معتبر في الدراسات الحديثية في القرون الهجرية الأولى، واستشهد بأن الإمام البخاري في صحيحه كثيراً ما يختار الرواية من طريق الصحابي المشارك في الحادثة، كما فعل في نقل قصة الإفك عن عائشة، رضي الله عنها، وسبب نزول سورة «المنافقون» عن زيد بن أرقم، وسبب نزول سورة الجمعة عن جابر بن عبد الله الأنصاري، وقصة نزول سورة التحريم عن عائشة»[٣]، رضي الله عنها.

---

(١) انظر حديث أبي رافع في الموطأ للإمام مالك بن أنس، (ت١٧٩هـ)، كتاب الحج، باب نكاح المحرم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٥م، مصورة عن النسخة الأصل، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، م١، ص٣٤٨، رقم ٦٩. وسنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم، م٣، ص ١٩١، رقم ٨٤١، وقال: حديث حسن.

(٢) موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، دار المعرفة الجامعية، ط٣، بدون تاريخ، ص٨٧.

(٣) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص١٩، نقلاً عن: الحميدان، عصام عبد =

إن اشتراط شاهد العيان في نقل الواقعة التاريخية عند النقاد المسلمين هو عينة ما اشترطه أهل النقد التاريخي الغربيون حينما شددوا في «الملاحظة» في نقل الوقائع التاريخية[١]، والحق أن تطبيقات هذا الشرط قد وجدت عند المسلمين منذ وقت مبكر كما أسلفت.

«إن الشاهد العيان أدق رواية - من غيره - إذ تشترك الحواس العديدة؛ من ـ البصر ـ والسمع واللمس في ضبط الخبر، وهذا أقوى من النقل بواسطة السمع ـ وحده ـ كما يحدث عندما يغيب عن الرواية شاهد العيان»[٢].

ويتفرع عن هذه القاعدة ثلاثة فروع لها أهميتها في نقد الأصول:

الأول: تعيين شخص المؤلف الذي دوّن الواقعة.

إذ ربما يكون هذا المؤلف نفسه، وربما في كثير من الأحوال لايكون كذلك. ولا شك أن معرفة شخص المؤلف الذي دون الواقعة له أهمية كبيرة في الحكم على روايته، لأنه هو الواسطة بين الحدث وبين المؤرخ الناقد وهذا المؤلف ينبغي أن تتوفر فيه شروط الدقة والأمانة والحياد والنزاهة وقد تعارف أهل العلم على أن توثيق المؤلف هو إحدى أهم قواعد التحقيق العلمي الصحيح[٣]، كما أنه لابد

= المحسن، أسباب النزول وأثرها في التفسير، ص٣٧-٣٩ (رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة محمد بن سعود الإسلامية.

(١) لانجلوا، وسنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص١٣٤-١٣٨، وانظر عن شرط «الملاحظة»: عثمان موافي، منهج النقد التاريخي الإسلامي، والمنهج الأوروبي، ص٩٢-٩٣.

(٢) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص١٩-٢٠.

(٣) العمري، مناهج البحث وتحقيق التراث، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ١٢٦-١٣١، وص ١٤٢-١٤٣. =

من التأكد من صحة نسبة الكتاب اليه[١]، «ومن الضروري أن يعرف الباحث كل ما يمكن معرفته عن شخصية كاتب الأصل التاريخي، وصفاته، لتقييم كتاباته، وأحياناً - يضطر - الباحث أن يجمع المعلومات اللازمة عن شخصية الكاتب من بعض التراجم، أو من الأصل التاريخي ذاته»[٢].

ولا شك «أن قيمة المعلومات التي يوردها المؤلف ترتبط كل الإرتباط بشخصيته، ومدى فهمه للحوادث، وبكل الظروف التي تحيط به على وجه العموم»[٣].

لقد انتبه نقاد الحديث الى هذه المعاني منذ فترة مبكرة، فلم يأخذوا في الرواية عن مجهول، لا تعرف عينه أوحاله، وعدّوا رواية من كان هذا شأنه من قبيل المردود، وبحثوا في أسانيد الكتب فضلاً عن أسانيد الأحاديث، وأوغلوا في النقد حتى غاصوا الى أعماق النصوص داخل الكتب ليقارنوا أساليب المؤلفين فيها بأساليبهم في كتبهم الأخرى، من أجل إثبات صحة نسبة هذه المصنفات لأصحابها، ولم يترددوا عند الشك العرض أن يفحصوا نوع الورق أو المداد الذي سطر به الكتاب، وهل عليه الحاقات طرية بمداد مختلف تكون قرينة دالة على التزوير[٤].

---

(١) العمري، مناهج البحث وتحقيق التراث، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ١٢٦-١٣١، وص ١٤٢-١٤٣.

(٢) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ص١٠٠.

(٣) المصدر السابق، ص٨٧.

(٤) أشار الأستاذ حسن عثمان في منهج البحث التاريخي، ص٨٩، وما بعدها إلى هذه المعاني والأفكار، وقد توسع في إيضاحها والتنبيه عليها أستاذنا الدكتور أكرم ضياء العمري في كتابه: مناهج البحث وتحقيق التراث، ص١٢٦-١٣١. وانظر لزاماً: منهج النقد عند المحدثين للأستاذ الأعظمي، ص٩٦-١٠٢، حيث عقد مقارنة مفيدة =

إن منهج النقد عند المحدثين في التركيز على شخصية المؤلف جعلهم لا يثقون بمصنفات نصر بن مزاحم على سبيل المثال، خصوصاً مؤلفه في وقعة صفين، وذلك لإفراطه في التشييع والرفض، واضطرابه وخطأه الكثير، ومثل ذلك يسحب على مرويات أبي مخنف؛ لوط بن يحيى في أحداث الفتنة التي أودت بحياة الخليفة الراشد عثمان بن عفان، رضي الله عنه. ذلك أن أبا مخنف كان شيعياً جلداً، أخبارياً تالفاً لا يوثق به. من أجل ذلك لم يقبل العلماء أخباره فيما يعزز إتجاهاته وميوله[١].

الثاني: معرفة الزمن الذي دونت فيه الواقعة التاريخية.

إذ قد يكون الأصل صحيحاً غير مزيف، وقد يكون كاتبه ثقة صدوقاً، ومع ذلك فقد ينقص من قيمته التاريخية بُعد الزمن بين وقوع الحادث ورؤيته، وبين تدوين أخباره، لأن الذاكرة تخون الإنسان[٢].

ولهذا فإن شاهد العيان في الزمان والمكان أقدر على تصوير أحداث الواقعة من غيره كما سبق أن بينت ذلك، ولا شك أن الجمع بين حفظ الصدر وحفظ الكتاب أولى من حفظ الصدر وحده، وكم من حافظ اضطرب حفظه حينما ضاعت كتبه أو احترقت مكتبته!

الثالث: معرفة المكان الذي دونت فيه الواقعة.

وهذا الفرع لا تقل أهميته عن سابقه، وعلى المؤرخ أن يعرف هل دوّن شاهد العيان الواقعة في مكان حدوثها أم في مكان بعيد عنها؟ وهل أخذ

= بين منهج النقد عند المحدثين وعند المؤرخين، فأحسن وأجاد.

(١) انظر: القضاة، أمين، الخلفاء الراشدون؛ أعمال وأحداث، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص ٦٨-٦٩.

(٢) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ص١٠٠.

معلوماته عن أشخاص شهدوا ذلك بأنفسهم[١]، أم أنهم نقلوا ذلك عن غيرهم؟ وكل ذلك له دور كبير في تصوير الحدث تصويراً فنياً أقرب الى ظروفه على وجه الدقة والصواب. لقد التفت المحدثون الى أهمية عنصر المكان في ضبط الرواية، حيث أرسى الحافظ ابن رجب قاعدة في من ضعف حديثه في بعض الأماكن دون بعض[٢]، ولا شك أن هذا المنهج لم يُسبق له المحدثون فيما أرى.

إن قيمة الوقائع التاريخية تكمن في إستيفائها عنصري الزمن والمكان، إضافة الى العناصر الأخرى.

وقد أجاد لانجلوا وسينوبوس حينما وصفا الوقائع التاريخية بأنها محدّدة الزمان والمكان، وإن سُلب فيها ذكر الزمان والمكان اللذين حدثت فيهما، فإنها تفقد صفتها التاريخية، ولا يمكن الإفادة منها بعد إلا كالإفادة من وقائع الفولكلور التي نجهل مصدرها[٣].

لقد سبق لي التمثيل في حديث أنس بن مالك في قصته إنشاد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الشعر بين يدي رسول الله، صلى الله عليه وسلم في مكة يوم عمرة القضاء، ونحوت الى تضعيف رواية من روى القصة عارية من تحديد الزمن الذي قيلت فيه تلك الأبيات، وإن كان من روى ذلك قد نصّ على أنه حصل في مكة، إلا أن عدم تعيين الزمن الذي حصلت فيه تلك الواقعة قد أعطى ذريعة لمن قال: إن ذلك كان في

---

(١) عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ص١٠١.

(٢) ابن رجب، شرح علل الترمذي، م٢، ص٧٦٧.

(٣) لانجلوا، وسنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص١٦٨-١٦٩.

يـوم فتح مكـة، فكـان ذلك سبب ورود الإشكـال في الرواية كما بينته في محله[١].

إن تعيين زمان الواقعة ومكانها هو التاريخ نفسه، وبدون تحديد هذا التاريخ تبقى الواقعة نواة هشة سابحة في فضاء لا حدود له، لاتكاد تلمس حقيقتها أقوال الخراصين، ولا تعسفات المتكلفين، من أجل ذلك رأينا علماء النقد المسلمين قد أسسوا لهذه العناصر المهمة في الرواية، وجرت تطبيقاتهم على قواعدها في اكتشاف ادعاءات السماع بإستعمال الزمان والمكان في نقد الأصول وانتحالها، مثل ما حصل في قصة عفير بن معدان الكلاعي مع عمر بن موسى، حينما قدم الأخير حمص، فجعل يحدثهـم بما تبين لهم باسـتخدام عنصري الزمان والمكان أنه كذاب فيما كان يحدث به[٢].

المطلب الرابع:

القاعدة الرابعة: الواقعية والمعقولية في نقل الواقعة التاريخية.

كثيراً ما توجد في كتب النقل، لا سيما كتب التاريخ والتفسير وكتب الملاحم حكايات أقرب ما تكون إلى الخيال، وأبعد عن الواقعية والتحقيق العلمي، لذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «ثلاثة كتب ليس لهـا أصول؛ وهي المغازي والتفسير والملاحم»[٣]. وكثيراً ما أدخلت الإسرائيليات إلى هذه الكتب.

وقد عاب ابن خلدون على المؤرخين - وهو مؤرخ - المعتمدين على

---

(١) انظر ص ٣٢-٣٣ من هذا الكتاب.

(٢) تقدمت هذه القصة، ص ١٥.

(٣) ابن حجر العسقلاني، م١، ص١٣.

النقل البعد عن الواقعية في سرد الحقائق التاريخية، والاغراب في الخيال إلى حد تزييف الخبر وتشويهه[١].

كما أنه قد نكَّت بشدة على الحكايات المدخولة للمؤرخين البعيدة عن الصحة، ومثّل على ذلك بقصة العباسة؛ أخت هارون الرشيد، واستبعد فيها أن تكون العباسة السبب في نكبة البرامكة، وأتى ابن خلدون بالسبب القريب من الواقع والمعقول المتمثل في استبداد البرامكة، وتطاولهم في الدولة واستئثارهم بأموال الجباية حتى انصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب، فلما رأى الخليفة منهم ذلك النهج فتك بهم، وأدال دولتهم اصلاحاً لأمر المملكة، وإقامة للأمور التي خربها البرامكة[٢].

لهذا فإن علماء النقد كانوا لا يطمئنون إلى روايات القصاص، أو أخبارهم لأن غالبها لا أساس له من الصحة، ولبعدها عن الواقعية والمعقول.

إن الواقعية سمة بارزة من سمات الدين على وجه العموم، وإن فقدان هذه الخاصية يؤدي إلى انحراف في التصور وفي التطبيق، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم مليئة بالأمثلة الدالة على هذه الخاصية.

إن المؤرخ المسلم على وجه الخصوص هو أولى أهل العلم بالسير على سنن هذه القاعدة ولا بد إزاء ذلك أن تتوفر فيه ملكة النقد والثقافة العريضة ليكون قادراً على الفحص والمقارنة والإستقراء من أجل تبيين صحة الواقعة، ومدى تحقق شروط الواقعية والمعقولية فيها[٣].

---

(١) سالم السيد عبد العزيز، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، بدون ذكر الطبعة، أو تاريخها، ص٣٦-٣٨.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص١٥، فما بعدها، بتصرف.

(٣) انظر هذه المعاني في: غنيم؛ عادل حسن، و: حجر: جمال محمود، في منهج =

وتقتضي الواقعية الوضوح، والسلامة من الغموض والاضطراب في أحداث أي واقعة أو معلومة تاريخية، وإلا فإن عدم وجود هذه الأمور يؤدي الى إهمالها، وعدم الوثوق بها.

إن كثيراً من الوقائع والمعلومات المنقولة عن أهل الكتاب ينقصها شرط الواقعية، وذلك جراء ما أصاب تلك الكتب من التحريف والتبديل.

ولهذا فقد وضع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، منهجاً واضحاً في التعامل مع مصادر المعرفة عند أهل الكتاب، حيث قال:

«لا تسألوهم عن شيى، فيخبروكم بحق فتكذبونهم، أو بباطل فتصدقوا به»[١].

وما دام أن الأمر في تلك المصادر على هذا المستوى من الإضطراب، واختلاط الغث بالسمين، فإن الإقتصار على مصادر المعرفة الإسلامية أصبح واجباً تقتضيه المصلحة من أجل المحافظة على سلامة الاعتقاد، وصيانة للشريعة من كل تفريط أو غلو يخرجها عن وسطيتها واعتدالها.

وامتثالاً لما تقتضيه الواقعية من سلامة الرواية من الغموض والاضطراب فقد اعتمد نقاد الحديث هذا المنهج النبوي، حينما كانوا يرفضون روايات من اضطرب في حفظه[٢]، أو جمع الخرز بالدر الثمين فيما ينقل.

وهكذا فقد اتضح لنا أن الواقعية منهج رباني أصيل في كل مجال من مجالات الحياة عموماً، وفي مجال تدوين المعلومة على وجه الخصوص.

= البحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط٢، ١٩٩٣م، ص٣٣.

(١) ابن حنبل، الإمام أحمد، المسند، م٣، ص٣٨٧.

(٢) انظر الخطيب البغدادي، الكفاية، ص٦٠٨-٦٠٩.

المطلب الخامس:

القاعدة الخامسة: فصل الزيادة عن بقية الحديث حين وقوع التعارض مع الثابت من التاريخ[١].

إذا كان التعارض بين مضمون الحديث المشتمل على زمن وقوعه، وبين الزمن الحقيقي لتلك الواقعة نظرنا في ذلك، فإن كان من جمع أو تأويل سائغين سلكنا طريقهما، وإذا تعذر ذلك حكمنا بعدم دقة النقل في الحديث[٢]، ويتحمل أحد رواته مسؤولية الخطأ الواقع فيه، ويبرأ كلام النبوة من ذلك النقص العارض في الأداء، لأن النقلة أحرى به.

وما يجري على الحديث في التعارض مع الثابت من التاريخ يجري على الزيادة في الحديث التي حصل فيها هذا التعارض، لابل إن الأمر في الزيادة ربما يكون أهون، لأنه إن تعذر الجمع أو التأويل السائغ، جنحنا الى التوقف في جزء يسير من الرواية التي حصل فيها التعارض مع الثابت من التاريخ.

وقد وجدت في كلام السيوطي توارداً على ما في خاطري، وذلك عند تعقبه ابن الجوزي في حديث جابر بن عبد الله عن النبي، صلى الله عليه وسلم: «لأن يمتلى جوف أحدكم قيحاً خيراً من أن يمتلى شعراً هجيت به»

---

(١) انظر هذا المعنى في، الدميني؛ مسفر غرم الله، مقاييس نقد متون السنة، ص١٨٣.

(٢) لا بد من التنبيه هنا على أنه لا يجوز إعمال قاعدة النسخ في هذه المسألة، لأن التاريخ ووقائعه أخبار، والأخبار لايجوز فيها النسخ البتة، لأن المخبر عن الشيء أنه كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل من السهو أو الكذب، وذلك لا يعزى إلى الله ولا إلى رسوله فيما يخبر به عن ربه في دينه، انظر: ابن عبد البر، أبو يوسف، عمر بن عبد الله القرطبي، (ت سنة ٤٦٣هـ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق محمد التائب السعيدي، وسعيد أحمد اعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، نسخة مصورة، مكتبة المؤيد، م٣، ص٢١٥، وانظر الخطيب البغدادي، الكفاية، ص٦٠٨.

الذي حكم عليه بالوضع[١]، قال السيوطي: «أصل الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة، والمستغرب منه زيادة: «هجيت به» فلا يطلق على الحديث موضوع»[٢] - يعني برمته.

وهنا لابد من التنبيه على أن مجرد صحة السند غير كاف لمنحه حصانة من العرض على الثابت من الوقائع والمعلومات التاريخية، إذ قد يصح السند ويكون المتن شاذاً أو منكراً. ولا يغيب عن البال أن الأوهام التي هي أحد أسباب التعليل؛ كثيراً ما تقع في الأحاديث التي استكملت شروط الصحة ظاهراً، إذ مدار العلة أصلاً على أحاديث الثقات.

وهنا أسوق مثالاً يبين أهمية قاعدة فصل الزيادة عن بقية الحديث، حينما يوجد تعارض بين تلك الزيادة وبين الثابت من التاريخ.

فقد روى ابن حبان[٣]، والطبراني[٤]، والحاكم[٥]، وغيرهم من طريق محمد ابن حمزة ابن يوسف بن عبد الله بن سلام، عن أبيه، عن جده، عن عبد الله بن سلام قصة إسلام زيد بن سعنة؛ الحبر اليهودي، وفي آخر ذلك

---

(١) ابن الجوزي، الموضوعات، م١، ص ٢٦٠.

(٢) انظر السيوطي، التعقبات على الموضوعات، المطبع العلوي، لكنو، الهند، طبعة حجرية، ١٣٠٣هـ، ص٧.

(٣) ابن حبان، صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، م١، ص٥٢١-٥٢٥، رقم ٢٨٨.

(٤) الطبراني، سليمان بن أحمد، ت سنة ٣٦٠هـ، المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط١، ١٩٧٨م، م٥، ص٢٥٣ - ٢٥٥، رقم ٥١٤٧.

(٥) الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري، ت سنة ٤٠٥ هـ، المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون ذكر الطبعة أو تاريخها، وهي مصورة عن منشورة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، بالهند، م٣، ص٦٠٤ - ٦٠٥.

قول الراوي: «وآمن زيد به ـ يعني الرسول، صلى الله عليه وسلم ـ وبايعه، وصدقه، وشهد معه مشاهد كثيرة، ثم توفي زيد في غزوة تبوك مقبلاً غير مدبر . . » الخ .

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وهو من غرر الحديث، وصنيع ابن حبان يدل على تصحيحه كذلك. وقد صرح الطبراني في ترجمة زيد بن سعية أنه شهد غزوة تبوك. وقال المزي: «هذا حديث حسن مشهور في دلائل النبوة. . . »[1]

إن ما ينبغي فصله من الحديث هو ما زاده الراوي بقوله: «ثم توفي زيد في غزوة تبوك مقبلاً غير مدبر»، ذلك أن الحافظ الذهبي قد نكت على هذا الحديث، فقال: «ما أنكره وأركّه، لاسيما قوله: «مقبلاً غير مدبر» فإنه لم يكن في غزوة تبوك قتال»[2]. ، وأما قول المزي: إنه حسن مشهور، فهو يريد المعنى اللغوي فيما يبدو لي، أي: حسن المتن وملاحته، لأنه من أعلام النبوة ودلائلها. ولا أظنه يريد به الحسن الإصطلاحي، اللهم إلا إذا استبعدنا حكم الذهبي عليه، وسلكنا فيه مسلك التأويل، وذلك أن نقول: إنه أراد بإقباله: عودته الى المدينة ووفاته أثناء ذلك، وأن وفاته لم تكن إبان ذهابه إلى تبوك مستدبراً المدينة. وبهذا التأويل تلتئم الزيادة مع الثابت من التاريخ. إلا أن ذلك بعيد عندي، لأن سياق القصة من جهة، وأساليب البيان من جهة أخرى لا يسعفان هذا التأويل، والله أعلم .

---

(١) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، م٧، ص ٣٤٧.

(٢) الذهبي، التلخيص بذيل المستدرك على الصحيحين، م٣، ص ٦٠٥ وقال في موضع آخر: «والحديث غريب من الأفراد». تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، المجلد الخاص بالمغازي، ٦٦٣.

المبحث الرابع

نماذج من الأحاديث المعروضة على معلومات التاريخ ووقائعه

المطلب الأول: نماذج من الكتب الصحاح

إيقاظ مهم: لم أجد في الإعلاء من شأن الصحيحين كلمة أجمع وأنفع من قول الأستاذ أبي اسحاق الاسفرائيني (ت سنة ٤١٨ هـ): «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها. ومن خالف حكمه خبراً منها، وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول»[١].

وإنما أوردت هذا القول الفخم تذكرة قبل التسرع في إصدار الحكم الجزاف على أحاديث الصحيحين. ذلك أن التهوين من أمر هذين الكتابين خرق لما أجمعت عليه الأمة من تلقيهما بالقبول.

أما المفاضلة بينهما فذلك أمر فيه سعة، ولا تلغي المفاضلة الإجمالية بينهما ترجيح بعض الأحاديث في الكتاب المفضول على مثلها في الكتاب الفاضل[٢]، فقد يفوق التلميذ استاذه في بعض الوجوه، وهذا ظاهر في براعة

---

(١) السخاوي، فتح المغيث، م١، ص ٥١.

(٢) انظر هذا المعنى في: السيوطي، تدريب الراوي، م١، ص١٢٤. =

مسلم في سياق الأحاديث، أو في الإشارة الذكية الى مواطن العلة في أداء الرواة، ويظل للأستاذ الفضل مهما كان التلميذ بارعاً.

نموذج (١):

جاء في حديث الاسراء من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، قوله: سمعت أنس بن مالك يحدثنا عن ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر، قبل أن يوحى اليه.. الحديث بطوله، رواه الإمام البخاري في صحيحه[١]، واختصره مسلم[٢]، حيث اقتصر على المسند منه، ولم يسرده كاملاً، فأجاد[٣].

إن ظاهر قول الراوي: «قبل أن يوحى اليه» فيه مخالفة واضحة لوقائع التاريخ، حيث يكاد أهل العلم يجمعون على أن الإسراء كان بعد البعثة، وقبل الهجرة، وهم بعد ذلك مختلفون في تحديد متى كان ذلك؛ أبعد البعثة بقليل أم بزمان كثير. وقد عد هؤلاء العلماء ما يزيد على عشرة أقوال في هذه المسألة[٤]، وأقل ما قيل في ذلك على ما نص عليه القاضي عياض أنه كان بعد المبعث بخمسة عشر شهراً[٥]، ومن ذهب الى تأخر زمان وقوعه فقد

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح (معه فتح الباري)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل وكلَّم الله موسى تكليماً، م١٣، ص ٤٧٨-٤٧٩، رقم ٧٥١٧.

(٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله، صلى الله عليه وسلم، وفرض الصلوات، م٢، ص٢١٧.

(٣) انظر: ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج٢، ص ٤٩.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٧، ص ٢٠٣.

(٥) القاضي عياض، أبو الفضل، اليحصبي، (ت سنة ٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ/ =

قال: إنه قبل الهجرة بستة أشهر[(١)]، وذهب ابن حزم الى قريب من هذا القول الأخير، حيث قال: إن ذلك كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوة[(٢)].

جمهور العلماء في رواية شريك، ونسبوه فيها الى الوهم والغلط في عدة مواضع، ومنهم من صرّح بالقول بتوهيمه، ومنهم من أشار الى ذلك إشارة لطيفة.

فالإمام مسلم أشار الى وهم شريك، حيث قال: «وقدم فيه شيئاً، وأخّر، وزاد، ونقص»[(٣)]، وأما أهل العلم الذين صرحوا بالقول بوهم شريك فهم:

الخطابي؛ حيث وصف زيادات شريك في متن الحديث بشناعة الألفاظ[(٤)]، وأشار الى أن قصة الإسراء بطولها إنما هي حكاية حال يحكيها أنس من تلقاء نفسه، ولم يعزها للنبي، صلى الله عليه وسلم، ولا نقلها عنه، ولا أضافها الى قوله، وقال: إن حاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي؛ إما من أنس، وإما من شريك، ثم وصف شريكاً بأنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة[(٥)].

وقد ردّ الحافظ ابن حجر قول الخطابي رداً شديدا، ووصف تعليله بأنه مردود[(٦)].

= ١٩٩٨م، م١، ص٤٩٧.

(١) ابن حجر، فتح الباري، م٧، ص ٢٠٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، م٢، ص ٢١٧.

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص ٤٨٤.

(٥) المصدر السابق، م١٣، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م ١٣، ص ٤٨٣-٤٨٤.

ابن حزم؛ حكى صاحبه وتلميذه الحميدي؛ محمد بن أبي نصر أنه سمع ابن حزم وقد جرى ذكر الصحيحين - فعظّمهما - ورفع من شأنهما، ثم قال: «وما وجدنا للبخاري ومسلم، رحمهما الله في كتابيهما شيئاً لا يحتمل إلا حديثين، لكل واحد منهما حديث، تم عليه في تخريجه الوهم، مع إتقانهما، وصحة معرفتهما»[١]. [٢]

وقد ذُكر أن ابن حزم قال عن حديث شريك: فيه ألفاظ معجمة، والآفة من شريك؛ من ذلك قوله: «قبل أن يوحى اليه»، وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة، ثم قال ابن حزم: «وهذا لا خلاف بين أهل العلم إنما كان قبل الهجرة بسنة، وبعد أن أوحي اليه بنحو اثنتي عشرة سنة»[٣].

وقد تبع الحميدي الأندلسي شيخه ابن حزم، ونقل كلامه كما سبق ذكره[٤].

---

(١) المصدر السابق، م١٣، ٤٨٤-٤٨٥.

(٢) مما يجدر ذكره أن أبا عبد الرحمن بن عقيل الظاهري - من المعاصرين- قد قام بتحقيق مخطوطة جزء لابن حزم من رواية تلميذه الحميدي الأندلسي عنه، تضمن الكلام على حديثي الصحيحين اللذين نقدهما ابن حزم، وقد نشرت هذه المخطوطة في المجلد الأول، العدد الرابع من مجلة عالم الكتب، الصادرة في الرياض، ص ٥٩٢-٥٩٥، بعنوان من صنع المحقق هو: «نقد حديثين وردا في الصحيحين»، انظر: ملا خاطر، خليل إبراهيم، مكانة الصحيحين، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٤٠٢هـ، حاشية ص ٣٨٨.

قلت: ويبدو لي أن هذا الجزء هو أحد مجالس ابن حزم، قام تلميذه الحميدي بتدوين ما يتعلق منه بالصحيحين، والكلام على بعض أحاديثهما.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص٤٨٤-٤٨٥.

(٤) تقدم قبل قليل بيان أن الحميدي كان راوياً لكلام شيخه ابن حزم.

ومن تبع ابن حزم أيضاً عبد الحق الإشبيلي في كتبه: «الجمع بين الصحيحين» حيث قال: زاد فيه - يعني شريكاً - زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفه، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ[١].

وقد انبرى أبو الفضل ابن طاهر المقدسي للإجابة عن كلام ابن حزم السابق[٢]، ومن تبعه، فقال:

«تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق اليه، فإن شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه، وقد رووا عنه، وأدخلوا حديثه في تصانيفهم، واحتجوا به»[٣].

ثم استدل بأن الحافظ ابن عدي قال في شريك: «إذا روى عنه ثقة فلا بأس به»، وعقب على ذلك بقوله: «وحديثه هذا رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال»[٤]. إلى أن قال: «وعلى تقدير التسليم - بتفرده بالقول -: «قبل أن يوحى اليه» - فإن ذلك - لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص ٤٨٤.

(٢) تجدر الإشارة هنا إلى أن ابن طاهر المقدسي قد جمع جزءاً في الجواب عن حديث أنس في الإسراء من رواية شريك بن أبي نمر، والظاهر أنه هو الجزء نفسه الذي سمّاه: «الانتصار لأيامى الأنصار». انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص ٤٨٤، وملا خاطر، خليل إبراهيم، مكانة الصحيحين، ص ٣١٣.

(٣) انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص٤٨٥.

(٤) انظر النصّ في: ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، م٤، ص ١٣٢١. ونص قوله: «وحديثه إذا روى عنه ثقة، فإنه لا بأس بروايته، إلاّ أن يروي عنه ضعيف».

المسلمين، ولعله أراد أن يقول: «(بعد أن أوحي اليه)، فقال: (قبل أن يوحى اليه)»[١].

وقد أكّد ابن حجر كلام ابن طاهر حيث قال:

«في دعوى التفرد نظر، فقد وافقه ـ يعني شريكاً ـ كثير ابن خنيس عن أنس، كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتاب المغازي من طريقه»[٢].

القاضي عياض؛ وقد نقل كلامه النووي[٣] وتبعه بالقول: «إن رواية شريك في هذا الحديث فيها اضطراب وأوهام أنكرها العلماء عليه، وأشار الى تنبيه الإمام مسلم على ذلك بقوله: «فقدم، وأخر، وزاد ونقص»، ووصف القاضي عياض قوله: «وذلك قبل أن يوحى اليه» بأنه غلط لم يوافق عليه. وجنح الى ترجيح قول الزهري، وابن اسحاق في توريخ واقعة الإسراء، ومعلوم أن ابن شهاب الزهري قد قال إن الإسراء كان بعد المبعث بخمس سنين[٤]. وقال ابن اسحاق: أسري به - صلى الله عليه وسلم - وقد فشي الإسلام بمكة والقبائل كلها[٥]. واحتج عياض لقوله بأن العلماء لم يختلفوا أن خديجة، رضي الله

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص ٤٨٥.

(٢) المصدر السابق، م١٣، ص ٤٨٠.

(٣) النووي، محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف الشافعي، (ت سنة ٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، بدون ذكر الطبعة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، م٢، ٢٠٩-٢١٠.

(٤) انظر القاضي عياض، إكمال المعلم، م١، ص٤٩٧. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٧، ٢٠٣.

(٥) ابن إسحاق، محمد، (ت سنة ١٥١هـ)، سيرة ابن إسحاق، تحقيق محمد حميد الله، الوقف للخدمات الخيرية، قونية، تركيا، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٢٧٤.

عنها صلت معه بعد فرض الصلاة عليه، وقال: لا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة بمدة، قيل بثلاث سنين، وقيل بخمس، الى أنه قال: إن العلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء، فكيف يكون هذا كله قبل أن يوحى اليه ؟ وكذلك ذكره في الحديث شرح صدره وغسله ؟».

وختم القاضي بالقول: وقد جوّد الحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس، وأتقنه، وفصّله، فجعله حديثين، وجعل شق البطن في صغره، والإسراء بعد ذلك بمكة، وهو المشهور الصحيح» أهـ[١].

قال الحافظ ابن حجر معقباً على كلام عياض: «في جميع ما نفاه من الخلاف نظر، ثم ذكر كلاماً طويلاً في الرد على القاضي عياض، منه قوله: فإن فرض الصلاة اختلف فيه، فقيل: كان من أول البعثة، وكان ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وإنما الذي فرض ليلة الإسراء الصلوات الخمس»[٢].

الذهبي؛ حيث قال: «وفي حديث الإسراء من طريقه - يعني شريكاً - ألفاظ لم يتابع عليها، وذلك في صحيح البخاري»[٣]. وفي موقع آخر قال: «وهذا - يعني حديث شريك - من غرائب الصحيح»[٤].

ابن قيم الجوزية؛ وهو أيضاً قد غمز في رواية شريك، وقال: «إن الحفاظ قد غلّطوا شريكاً في ألفاظ من حديث الإسراء، وبيّن أن الإمام مسلماً لم يورد من حديث شريك إلا المسند منه، ثم قال: - يعني مسلماً -: «فقدم وأخر، وزاد ونقص» ولم يسرد الحديث،

---

(١) القاضي عياض، إكمال المعلم، م١، ص ٤٩٧-٤٩٨.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٧، ص٢٠٣.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، م٦، ص ١٦٠.

(٤) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٢، ص ٢٧٠.

فأجاد»[١]، ثم إن ابن القيم قد عنف على من يقول بتعدد الإسراءآت، ووصف ذلك بأنه خبط، وقال: هذه طريقة الضعفاء الظاهرية من أرباب النقل؛ كلما اختلفت عليهم الروايات عددوا الوقائع[٢].

ويجدر بالذكر أن كلام الحافظ ابن كثير في نقض القول بتعدد الإسراءآت يشبه الى حد كبير كلام صديقه وزميله في الطلب ابن قيم الجوزية[٣].[٤]

ابن كثير الدمشقي، حيث قال: «وفي سياقه - يعني شريكاً - غرابة، منها قوله: «وذلك قبل أن يوحى اليه»[٥]، وفي موضع آخر قال: شريك بن عبد الله اضطرب في هذا الحديث، وساء حفظه، ولم يضبط»[٦].

وحاول الإجابة عن إشكال شريك بقوله: «يمكن أن يكون مجيء الملائكة الوارد ذكرهم في قصة الإسراء أول مرة قبل أن يوحى اليه، فكانت تلك الليلة، ولم يكن فيها شيء، ثم جاءت الملائكة ليلة أخرى، ولم يقل عندئذ: «وذلك قبل أن يوحى اليه»[٧].

---

(١) ابن قيّم الجوزية، زاد المعاد، ج٢، ص ٤٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م٣، ص٢٢.

(٤) ملحوظة: من العلماء الذين قالوا بتعدد الإسراءآت شهاب الدين أبو شامة. انظر: ابن كثير، البداية، م٣، ص ١١٥.

(٥) انظر كلام ابن كثير في البداية، ج٣، ص١١١.

(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م٣، ص٤.

(٧) ابن كثير، البداية، ج٣، ص١١١.

ثم إن ابن كثير قال في موضع آخر: «ونحن لا ننكر وقوع منامٍ قبل الإسراء طبق ما وقع بعد ذلك»[(١)]، وقال أيضاً: «ومنهم من يجعل هذا مناماً توطئه لما وقع بعد ذلك»[(٢)]. قلت: وأجوبة ابن كثير ربما توافق مضمون ما جاء في رواية شريك نفسه عند البخاري، حيث ورد فيها قول الراوي: «فكانت تلك الليلة، ولم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه، فوضعوه عند زمزم. . .»[(٣)] الحديث.

أما ابن حجر وإن بدا منه بعض التلميح الى أنه مع جمهور المحدثين في تغليط شريك[(٤)]، فإنه ـ فيما يبدو ـ قد آثر عدم التصريح بالغمز في رواية

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م٣، ص٢٣.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م٣، ص٤.

(٣) تقدم تخريج رواية شريك عند البخاري في صحيحه، ص ٩٦.

(٤) ألمح ابن حجر في فتح الباري إلى أوهام شريك في المواضع التالية:

أ ـ حين ذكر منازل الأنبياء في السموات، قال الحافظ: وسياقه ـ يعني شريكاً ـ يدل على أنه لم يضبط منازلهم. . وورواية من ضبط أولى، ولا سيما مع اتفاق قتادة وثابت، وقد وافقهما يزيد بن أبي مالك عن أنس، (انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٧، ص ٢١٠).

قلت: وهذا مصير ابن حجر إلى أن شريكاً قد خالف الجماعة عن أنس، فحديثه بهذا إما أن يكون شاذاً وإما أن يكون منكراً، وقد وجدت الحافظ قد صرح بهذا المصير، لكن ذلك عنده بناءً على القول بأن لا فرق بين الشاذ والمنكر، وهو قد جنح إلى هذا القول لأن لفظ المنكر عنده إنما يطلق على رواية الضعيف يخالف الثقات، ولو وصفت رواية شريك بذلك لاقتضى الحكم عليه بالضعف، وهذا ما وجدنا الحافظ يحيد عنه ويتحاشاه. قارن هذا بما عند الحافظ في الفتح، م١٣، ص ٤٨٥.

ب ـ الموضع الثاني في المصدر السابق نفسه، م٧، ص ٢١٦، حين كلامه على ما جاء في حديث شريك: «ودنا الجبار رب العزة تبارك وتعالى، فكان قاب قوسين أو =

شريك عند البخاري، وكأني به في قرارة نفسه يلتمس عذراً له في روايته هذا الحديث عند شريك، لا سيما وأن الحافظ هو المتخصص في تراث البخاري، ومتولي شرح صحيحه، وحامل لواء الدفاع عن رجاله الذين تكلم فيهم، والذابّ عن الأحاديث التي انتقدها العلماء عليه، ولو بيسير من النقد. وتراه غير راغب في الجزم بتوهيم شريك، حيث يقول: «والجواب عن المواضع التي خالف فيها شريك غيره، إما: بدفع تفرده، وإما بتأويله على وفاق الجماعة»(١). فهو رحمه الله ينزع الى مسلك التأويل في الإجابة عن الإشكالات الواردة في حديث شريك، وذلك تورع منه، وتأدب مع البخاري.

وسوف ترى أن ما عنده قد توارد الى حد كبير على ما عند الحافظ ابن كثير في تأويل بعض العبارات الواردة في هذا الحديث(٢)، منعاً لاقتحام ساحة الصحيح، وزعزعة الهيبة بمصادره التي تلقتها الأمة بالقبول، فهو حينما نقل قول الراوي: «حتى أتوه ليلة أخرى»؛ قال: «لم يعين المدة التي بين المجيئين، فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحي اليه، وحينئذ وقع الإسراء والمعراج، وإذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق في ذلك بين أن

= أدنى» قال الحافظ: وقد استشكلت هذه الزيادة.

ج ـ الموضع الثالث: في شرحه حديث أنس من طريق شريك في كتاب التوحيد في المصدر السابق نفسه، م١٣، ص٤٨٠، حيث قال: وأخرت ما يتعلق برواية شريك هذه - إلى- هنا لما اختصت به من المخالفات.

د ـ الموضع الرابع: قول ابن حجر في المصدر السابق، م١٣، ص ٤٨١: وأقوى ما يستدلّ به على أن المعراج بعد البعثة قوله في هذا الحديث نفسه ـ يعني حديث شريك: «إن جبريل قال لبواب السماء إذ قال له: أبعث؟ قال: نعم، قال الحافظ معقباً: فإنه ظاهر أن المعراج كان بعد البعثة. أهـ.

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص٤٨٥.

(٢) قارن أجوبة ابن حجر، هنا بأجوبة ابن كثير المتقدمة ص ١٠٣-١٠٤.

تكون تلك المدة ليلة واحدة، أو ليالي كثيرة، أو عدة سنين، وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك، ويحصل به الوفاق أن الإسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة، ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم، وغيرهما بأن شريكاً خالف الإجماع في دعواه أن المعراج كان قبل البعثة»[١].

ثم قال: «وأما ما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين اللتين أتاه فيها الملائكة سبع، وقيل: ثمان، وقيل: تسع، وقيل: عشر، وقيل: ثلاثة عشرة فيحمل على إرادة السنين، لا كما فهم الشارح المذكور أنها ليالٍ، وبذا جزم ابن القيم[٢] في هذا الحديث نفسه»[٣].

ولم يدع ابن حجر رحمه الله آلة للدفاع عن حديث شريك إلا استعملها، فهو يقول: «وقد أجاب بعضهم عن قوله: «قبل أن يوحى اليه» بأن القبلية هنا في أمر مخصوص، وليست مطلقة، واحتمل أن يكون المعنى: قبل أن يوحى اليه في شأن الإسراء والمعراج مثلاً، أي أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به، ويؤيده قوله في حديث الزهري[٤]: فرج سقف بيتي»[٥].

ومع الأخذ بعين الإعتبار أجوبة الحافظ ابن حجر لحل هذا الإشكال،

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص ٤٨٠.

(٢) بحثت عن كلام ابن القيّم الذي أشار إليه ابن حجر، فلم أجده في مظنته عند كلامه على حديث شريك في فصل خاص من زاد المعاد ج٢، ص ٤٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص٤٨٠-٤٨١.

(٤) حديث الزهري باللفظ الذي أشار إليه ابن حجر أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري) م١، ص٤٥٨-٤٥٩، رقم ٣٤٩، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء. ومسلم في صحيحه بشرح النووي، م٢، ص ٢١٧-٢٢٢، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، وفرض الصلوات.

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م١٣، ص ٤٨٥.

والإقرار بقيمة جهود العلماء المخلصة في تأويل العبارة المشكلة في رواية شريك بن أبي نمر هذا الحديث عند البخاري[١]، فإن براعة الإمام مسلم قد كانت واضحة من خلال الأمور التالية:

١ـ تأصيله برواية هذا الحديث من طريق ثابت البناني عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، وجعل رواية شريك بن أبي نمر متابعة، مما يشعر أنه لم يعتمد هذا الطريق. والدليل على ذلك إشارته عند رواية شريك الى أنها «بنحو» رواية ثابت البناني عن أنس، وهذا مؤشر على أن رواية ثابت عن أنس هي الرواية الميزان عنده، وأن غيرها من الروايات لا تساويها، وإنما توزن عليها، وذلك واضح من خلال وصفه رواية شريك بأنها «نحو» رواية ثابت. ومعلوم أن أهل العلم يجعلون صيغة: «نحوه» أدنى من صيغة: «مثله».

٢ـ اختصار المتن من طريق شريك، والإقتصار فيه على سياقة المسند فيه فقط تحاشياً من ذكر العبارات التي غلط العلماء فيه شريكاً.

٣ـ لم يخل مسلم رحمه الله رواية شريك من لطيف تعليله ورشيق عبارته، حيث قال: «وقدم وأخر، وزاد ونقص». فكان كلامه في الإشارة الى ما وقع في تلك الرواية من وهم في غاية اللطف والإختصار[٢]، فرحمة الله عليه من إمام.

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن الدكتور خليل ملاّ خاطر قد أسهب في إيراد كلام العلماء وأجوبتهم عن الإشكال الذي وقع في رواية شريك في حديث الإسراء عند البخاري، وقد أجاد وأفاد. انظر كتابه: «مكانة الصحيحين»، الفصل السادس، ص ٤١٢-٤٦٨.

(٢) انظر كلاماً شبيهاً بهذا عند: الطوالبة، محمد عبد الرحمن، الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، دار عمار، عمّان، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص ٣١٧-٣٢٠.

نموذج (٢):

روى الإمام البخاري حديث الإفك بأكثر من وجه عن حصين بن عبد الرحمن[١] عن أبي وائل؛ شقيق بن سلمة الكوفي، عن مسروق بن الأجدع عن أم رومان؛ أم عائشة، رضي الله عنهما. . الحديث بطوله[٢].

وقد عرض العلماء سند هذا الحديث، ومتنه على معلومات التاريخ، فاستشكلوا منه المواضع التالية:

الموضع الأول: ما جاء في إسناد الحديث من طريق أبي عوانة؛ الوضاح بن عبد الله اليشكري عن حصين بن عبد الرحمن عن أبي وائل عن مسروق قوله: «حدثتني أم رومان، وهي أم عائشة»[٣].

الإشكال هو: في قول مسروق: «حدثتني أم رومان»، فقد نقل المزي عن الخطيب البغدادي قوله: «هذا حديث غريب من رواية أبي وائل عن مسروق عن أم رومان، لا نعلم رواه غير حصين بن عبد الرحمن، وفيه إرسال، لأن مسروقاً لم يدرك أم رومان، وكانت وفاتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان مسروق يرسل رواية هذا الحديث عنها، ويقول: «سُئِلَتْ أم رومان»، فوهم حصين فيه إذ جعل السائل لها مسروقاً، اللهم إلاّ أن يكون بعض النقلة كتب: «سُأِلَتْ» بالألف، فإن من الناس من يجعل

---

(١) أبو الهذيل، الكوفي، ثقة، تغير حفظه في الآخر، من الخامسة، مات سنة ست وثلاثين، وله ثلاث وتسعون /ع. ابن حجر العسقلاني، التقريب، م١، ص١٨٢.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ ﴾ [يوسف]، م٦، ص٤١٨، رقم ٣٣٨٨، وانظر أطرافه في: ٤١٤٣، ٤٦٩١، ٤٧٥١.

(٣) المصدر السابق، م٧، ص ٤٣٥-٤٣٦، رقم ٤١٤٣، و م٨، ص٣٦٣، رقم ٤٦٩١.

الهمزة في الخط ألفاً وإن كانت مكسورة أو مرفوعة، فيُبرَّأ حينئذٍ حصين من الوهم فيه، على أن بعض الرواة قد رواه عن حصين على الصواب، قال: وأخرج البخاري هذا الحديث في صحيحه لما رأى فيه: عن مسروق قال: سَألْتُ أمّ رومان، ولم يظهر له علته..»[١].

وقال ابن كثير؛ تلميذ المزي عند قول مسروق: «حدثتني أم رومان»: وهذا صريحٌ في سماع مسروق منها، وقد أنكر ذلك جماعة من الحفاظ..»[٢].

وقال ابن قيّم الجوزية: «وهذا غلط ظاهر، فإن أم رومان ماتت على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ونزل رسول الله، صلى الله عليه وسلم في قبرها، وقال: «من سرّه أن ينظر إلى امرأة من الحور العين فلينظر إلى هذه»[٣].

وأضاف ابن القيّم أنه لو كان مسروق قدم المدينة في حياتها، وسألها للقي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسمع منه، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نقل ابن القيّم أن مسروقاً روى عن أم رومان حديثاً غير هذا، فأرسل الرواية عنها، وظن بعض الرواة أنه سمع منها، فحمل هذا الحديث على السماع، ثم ذكر احتمال أن مسروقاً قال: سُئِلَتْ أم رومان، فتصحفت على بعضهم: سَألَتْ، لأن من الناس من يكتب الهمزة بالألف على كل حال. وخلص ابن القيّم إلى النقل عن بعض الناس أن كل ما تقدم لا يردّ الرواية الصحيحة التي أدخلها البخاري

---

(١) المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، م١٣، ص٧٩-٨٠.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م٣، ص ٢٦٣.

(٣) الحديث رواه محمد بن سعد في الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، دون ذكر رقم الطبعة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، م٨، ص٢٧٦-٢٧٧.

في صحيحه، ولعلّ حجتهم أن إبراهيم الحربي وغيره قد ذكروا أن مسروقاً سأل أم رومان وله خمس عشرة سنة، ومات وله ثمان وسبعون سنة، وأم رومان أقدم من حدث عنها، وأجابوا عن حديث موتها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ونزوله في قبرها بأنه لا يصحّ، وأن فيه علتين تمنعان صحته؛ إحداهما رواية على بن زيد بن جدعان له، وهو ضعيف الحديث، لا يحتج بحديثه، والثانية أنه رواه عن القاسم بن محمد عن النبي، صلى الله عليه وسلم، والقاسم لم يدرك زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف يقدم هذا على حديث إسناده كالشمس، يرويه البخاري في صحيحه، ويقول فيه مسروق: سألت أم رومان فحدثتني، وهذا يرد أن يكون اللفظ: «سُئِلَتْ»، وقد قال أبو نعيم في كتاب معرفة الصحابة: قد قيل إن أم رومان توفيت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو وهم»[1]. اهـ كلام ابن قيّم الجوزية.

وقد نكت الحافظ ابن حجر على إقرار المزي قول الخطيب السابق دون أن يتعقبه، وألمح إلى تخطئة المزي فيما ذهب إليه من أن الأشبه بالصواب هو رواية الحديث من طريق مسروق عن ابن مسعود عن أم رومان[2]. كما أنه قد صرح بتخطئة الخطيب البغدادي فيما ذهب إليه من القول بعدم إدراك مسروق لأم رومان، وصوّب رواية البخاري التي صرّح فيها مسروق بالسماع من أم رومان، واستدل على ذلك بكثير مما نقله عن ابن قيّم الجوزية، وزاد أدلة أخرى؛ تمثلت بما يلي[3]:

---

(١) ابن القيّم، زاد المعاد، ج٢، ص ١١٦، مع تصرف يسير.

(٢) انظر قول المزي في تحفة الأشراف، م١٣، ص ٧٩. وانظر تنكيت ابن حجر على قوله في فتح الباري، م٧، ص ٤٣٨.

(٣) انظر تفصيل ذلك في فتح الباري، م٧، ص ٤٣٨.

١ــ أن عمدة الخطيب في دعوى الوهم هي الاعتماد على توريخ الواقدي وفاة أم رومان سنة أربع أو خمس أو ست من الهجرة، ونبّه على أن الأسانيد الصحيحة لا يصح تعقبها بما يأتي عن الواقدي.

٢ــ ما ذكره الزبير بن بكّار أن أم رومان توفيت في ذي الحجة، سنة ست من الهجرة، هو خبر منقطع السند، وفيه ضعف، وبيّن أن البخاري قد أشار إلى ذلك في التاريخ الأوسط والصغير، حين قال: روى علي بن زيد عن القاسم، قال: ماتت أم رومان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ست، قال البخاري معقباً: «وفيه نظر، وحديث مسروق أسند»[١]، أي أقوى إسناداً، وأبين اتصالاً.

٣ــ وقع عند أحمد من طريق أبي سلمة عن عائشة قالت: لما نزلت آية التخيير[٢] بدأ النبي صلى الله عليه وسلم بعائشة، فقال: «يا عائشة! إني عارض عليك أمراً، فلا تفتاتي فيه بشيء حتى تعرضيه على أبويك؛ أبي بكر وأم رومان..»[٣] الحديث، قال الحافظ: أصله في الصحيحين دون تسمية أم رومان، ثم قال: وآية التخيير نزلت سنة تسع اتفاقاً، فهذا دلّ على تأخر موت أم رومان عن الوقت الذي ذكره الواقدي والزبير بن بكّار.

٤ــ وقع عند البخاري في «كتاب الأدب» قول عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق: قالت أمي ـ يعني لأبي بكر: احتبست عن أضيافك الليلة..»[٤] الحديث.

---

(١) البخاري، التاريخ الصغير، المكتبة الأثرية، لاهور، باكستان، ص٢٢.

(٢) اية التخيير هي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٢٨ ﴾ [الأحزاب].

(٣) ابن حنبل، الإمام أحمد، المسند، م٦، ص٢١٢.

(٤) البخاري، الجامع الصحيح،(معه فتح الباري)، كتاب الأدب، باب قول الضيف =

قال الحافظ: «وعبد الرحمن إنما هاجر في هدنة الحديبية في ذي القعدة سنة ست، وهجرة عبد الرحمن في سنة سبع في قول ابن سعد، وفي قول الزبير - يعني ابن بكّار- فيها أو في التي بعدها، لأنه روى أن عبد الرحمن خرج في فئة من قريش قبل الفتح إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فتكون أم رومان تأخرت عن الوقت الذي ذكراه[١] ـ يعني الواقدي والزبير بن بكّار.

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن حجر قد توسع في مناقشة هذه المسألة في غير هذا الموضع واستبسل في عرض حججه الدّالة على صواب البخاري وخطأ غيره[٢].

ولا شك في جزالة حجاج الحافظ وقوته، غير أنه لا يزال في القلب شيء من هذه المسألة، لا سيما وأن كبار الحفاظ قد توقفوا في سماع مسروق من أم رومان وجنحوا إلى الحكم على حديثه عنها بالإرسال، ونبهوا على تفرد حصين بن عبد الرحمن بهذه الرواية التي صرّح فيها مسروق بالسماع من أم رومان، وكأنهم ألمحوا إلى أن حصيناً وإن كان من كبار أصحاب الحديث، إلا أنه تغيّر حفظه لما كبر.

ولعلّ الخاطر يطيب إذا علمنا أن مسروقاً كان ذا حظوة عند السيدة عائشة رضي الله عنها، حتى ذكر أهل العلم أنها تبنّته[٣]، وعليه فإن أم

= لصاحبه: والله لا آكل حتى تأكل، م١٠، ص ٥٣٥، رقم ٦١٤١.

(١) ابن حجر: فتح الباري، م٧، ص ٤٣٨.

(٢) انظر ابن حجر، هدي الساري، مقدمة فتح الباري، المكتبة السلفية (مصورة)، دون تاريخ، ص ٣٧٣، والإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، م٨، ٢٠٦-٢١٠.

(٣) المزي، تهذيب الكمال، م٢٧، ص٤٥٦.

رومان؛ والدة أم المؤمنين تكون بمنزلة الجدة لمسروق، ومثل صاحب هذه المنزلة عند هاتين السيدتين لا يستكثر منه الانفراد بالتحديث عن أم رومان بخبر يخص بنتها أم المؤمنين، لا بل ربما تكون أوعى الناس له وأحفظهم، لا سيما وأن سوء المقالة في بنتها يقوي هذا الاهتمام بهذا الخبر وحفظه.

والمظنون بالإمام البخاري أنه يعرف جيّداً ما يخرج من رأسه، فلا يمكن أن يروي لمسروق عن أم رومان إلاّ وهو يعلم ما يكتنف مسألة سماعه منها من إشكالات، فترجح له ثبوت سماعه منها فروى حديثه عنها.

وقد توسع الدكتور القريبي في هذه المسألة، وبسطها، فأجاد وأفاد[1].

الموضع الثاني: ما ورد في متن حديث الإفك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا معشر المسلمين! من يعذرني من رجل قد بلغني عنه أذاه في أهلي، فقام سعد بن معاذ؛ أخو بني عبد الأشهل، فقال: أنا يا رسول الله أعذرك، فقام سعد بن عبادة فوقع بينهما ملاحاة شديدة بسبب ذلك[2].

قال ابن القيّم: «وقد أشكل هذا على كثير من أهل العلم، فإن سعد بن معاذ لا يختلف أحدٌ من أهل العلم أنه توفي عقب حكمه في بني قريظة، عقيب الخندق، وذلك سنة خمس على الصحيح. وحديث الإفك لا شك أنه في غزوة بني المصطلق هذه، وهي غزوة المريسيع، والجمهور على أنها بعد الخندق سنة ست»[3].

---

(١) القريبي، إبراهيم بن إبراهيم القريبي، مرويات غزوة بني المصطلق، منشورات المجلس العلمي «إحياء التراث الإسلامي» بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، دون ذكر الطبعة أو رقمها، ص٢٩٠-٣٠٤.

(٢) تقدم تخريجه عند البخاري، انظر ص ١٠٩.

(٣) ابن القيّم، زاد المعاد، ج٢، ص ١١٥.

وقد تناول الدكتور القريبي هذه المسألة، وحاول تحديد غزوة بني المصطلق، فحصر الأقوال فيها فيما بين السنة الرابعة والسادسة على النحو التالي[١]:

١ـ **القائلون بأنها سنة ست للهجرة؛ وهم**: محمد بن إسحاق، وتبعه على ذلك خليفة بن خياط ومحمد بن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري، وابن عبد البر، وابن العربي المالكي، وابن الأثير، وابن خلدون. وقد صرح كل منهم أنها كانت في شعبان من السنة السادسة.

وقد أدى بهم هذا إلى إنكار وجود سعد بن معاذ في هذه الغزاة، وتوهيم من ذكره فيها من العلماء، بناء على أنه استشهد في غزوة بني قريظة التي وقعت بعد الخندق مباشرة، وكانت الخندق على رأي ابن حزم وطائفة من العلماء في السنة الرابعة من الهجرة[٢]، وقد استدل ابن حزم لهذا القول بحديث ابن عمر، قال: «عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أُحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة فردّني، ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني»[٣]. قال ابن حزم: فصحّ أن بينهما سنة واحدة فقط[٤].

وقد أجاب البيهقي بأن لا خلاف بين من أرّخ الخندق في السنة الرابعة،

---

(١) انظر: القريبي، مرويات غزوة بني المصطلق، ص ٩٠-١٢٠.

(٢) ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد، (ت سنة ٤٥٦هـ)، جوامع السيرة، تحقيق د. إحسان عباس، و د. ناصر الدين الأسد، إدارة إحياء السنة، باكستان، دون ذكر الطبعة، أو تاريخها، ص ١٨٥.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، م٧، ص٣٩٢، رقم ٤٠٩٧، وانظر: م٥، ص٢٧٦، رقم ٢٦٦٤.

(٤) ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٨٥.

وبين من أرّخها في الخامسة، لأن مرادهم عنده أن ذلك بعد مضي أربع سنوات وقبل استكمال خمس[١].

٢ـ القائلون بأنها سنة خمس؛ وهم: عروة بن الزبير، والزهري وتلميذه موسى ابن عقبة، وأبو معشر: نجيح بن عبد الرحمن، والواقدي، ومحمد بن سعد، والبلاذري، والذهبي وابن القيم.

والذي يغلب على أقوالهم جميعاً أنها كانت في شعبان من هذه السنة، والى هذا جنح أستاذنا العمري[٢]، والدكتور القريبي[٣]، رعاية لما في الصحيحين من إشتراك سعد بن معاذ في غزوة بني المصطلق مع استشهاده في غزوة بني قريظة عقب الخندق مباشرة، فلا يمكن أن تكون غزوة بني المصطلق إلا قبل الخندق. وقد أشار القاضي اسماعيل بن إسحاق إلى هذا حيث قال: والأولى أن تكون المريسيع قبل الخندق[٤].

واستدل الحافظ ابن حجر على ذلك بأن في قصة الإفك التصريح بأنها وقعت بعد نزول الحجاب، ورجح أنه كان في القعدة من السنة الرابعة[٥]، لكن ما عند ابن القيم يرد ما قاله ابن حجر، حيث بين ـ أعني ابن القيم ـ أن آية الحجاب نزلت في شأن زينب بنت جحش، وزينب إذ ذاك كانت تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه صلى الله عليه وسلم قد سألها عن عائشة بشأن خبر أهل الإفك، فتورعت أن تقول فيها شيئاً. قال

---

(١) انظر: ابن كثير، البداية، م٤، ص ٩٣، وابن حجر، فتح الباري م٧، ص٣٩٣.

(٢) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م٢، ص ٤٠٦.

(٣) القريبي، مرويات غزوة بني المصطلق، ص ٩٣.

(٤) ابن القيّم، زاد المعاد، ج٢، ص١١٥.

(٥) ابن حجر، فتح الباري، م٧، ص ٤٣٠.

ابن القيم: وقد ذكر أرباب التواريلاخ أن تزويجلاه بزينب كان في ذي القعدة سنة خمس[١].

٣ــ القائلون بأنها سنة أربع، وهم: موسى بن عقبة، كما نقل عنه البخاري، وقد سبق أنه مع القائليِن إنها سنة خمس، ومن القائلين بذلك المسعودي وابن العربي المالكي، وغيرهم.

وبعد فإن الذي يبدو لي أن الخلاف في توريخ غزوة بني المصطلق وغيرها من الأحداث مرده الى الاختلاف في ابتداء السنة الهجرية الأولى، فمن العلماء من احتسب الأشهر التي سبقت ربيع الأول، وهو شهر الهجرة، فأضاف سنة الى تواريخ الحوادث التي وقعت في عصر السيرة، ومنهم من أهملها، واعتبر ربيع الأول هو بداية التقويم، فأسقط سنة من تواريخ الحوادث[٢].

والحق أن أستاذنا العمري قد نبه على ذلك، فقال: لابد من التفطن لهذا الأمر عندما يكون ـ فرق ـ الاختلاف بين كتاب السيرة في تاريخ الحادث بسنة واحدة[٣].

والظاهر أنه لا إشكال في توريخ موسى بن عقبة غزوة المريسيع سنة أربع، لأنني ألفيته أكثر من مرة يسقط سنة من تواريخ الحوادث التي أرخها غيره من العلماء، ففي حين أرخ الجمهور غزوة الخندق في شوال سنة خمس، وجدناه يؤرخها في شوال سنة أربع[٤]، وفي الوقت الذي أرخ

---

(١) ابن القيّم، زاد المعاد، ج٢، ص١١٥.

(٢) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص ٣٢٠-٣٢١، وانظر هذا المعنى في ابن كثير، البداية، م٤، ص٩٤، وابن حجر، فتح الباري، م٧، ص٣٩٣.

(٣) العمري، المصدر السابق، م١، ص ٣٢١.

(٤) انظر البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق: (ترجمة الباب).

فيه الناس خيبر في أول سنة سبع ألفينا موسى بن عقبة يؤرخها في سنة ست[١].

وقد بدا لي أن موسى بن عقبة كان يجري على سنن شيخه الزهري في هذا المسلك، إذ هو عمدته في المغازي، وتوريخ أحداث السيرة النبوية.

كما أن الإمام مالك بن أنس كان يتابع ابن عقبة في هذا المنهج[٢]، وذلك لشدة وثوقه به، واطمئنانه الى علمه، فقد أثر عنه قوله: «عليكم بمغازي الرجل الصالح؛ موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي»[٣].

وعلى هذا السنن سار يعقوب بن سفيان الفسوي في تأريخه، حيث ذكر أن غزوة بدر الكبرى كانت في السنة الأولى، وأن غزوة أحد كانت في الثانية، وأن الخندق كانت في الرابعة[٤].

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا عمل صحيح على ذلك البناء، لكنه بناء واهٍ، مخالف لما عليه الجمهور من جعل التأريخ من محرم سنة الهجرة، وعلى ذلك تكون بدر في الثانية، وأحد في الثالثة، والخندق في الخامسة، وهو المعتمد»[٥].

---

(١) انظر ابن كثير، البداية، م٤، ص١٨١.

(٢) انظر شيئاً من ذلك في: ابن حجر، فتح الباري، م٥، ص ٢٧٨، و م٧، ص ٣٩٣، وقد نصّ ابن حجر في هذا الموضع الأخير على أن مالكاً تابع ابن عقبة في توريخ الخندق سنة أربع.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب، م١٠، ص ٣٦١.

(٤) انظر ابن كثير، البداية، م٤، ص٩٤، وابن حجر، فتح الباري، م٧، ص ٣٩٣.

(٥) ابن حجر، فتح الباري، م٧، ص ٣٩٣.

وهكذا وبإضافة التاريخ الذي ذكره موسى بن عقبة للمريسيع في سنة أربع، نجد أنه بعد ذلك يلتئم مع قول الجمهور في جعلها في شعبان سنة خمس، وبذا تتفق الأقوال، ولا حاجة للقول إن نقل البخاري عن موسى بن عقبة أن المريسيع كانت سنة أربع إنما هو سبق قلم[١]، لا سيما وأن البخاري نفسه قد ذكر عن موسى توريخه الخندق أيضاً في سنة أربع[٢]. فهل يقال في هذا: إنه سبق قلم أيضاً؟ فيه بعد عندي.

وبناء عليه فإنه ينبغي التفطن لمنهج موسى بن عقبة، وذلك بإضافة سنة على تاريخ الواقعة التي يختلف فيها مع الجمهور، حينما يقدم تاريخ تلك الواقعة سنة من الزمان.

والحق أن الفضل في وصولي إلى هذه النتيجة ليس لي، وإنما هو لقدوتي وأستاذي في التاريخ الدكتور أكرم العمري[٣] حفظه الله.

وعليه فإننا إذ نصل الى هذه النتيجة فإننا لا نجد إشكالاً في كون سعد بن معاذ حياً إبان غزوة المريسيع، ولا في شهوده أحداث الإفك.

لقد جازف ابن حزم ومن سار في ركبه حينما ذهبوا الى توهيم رواية أهل الصحيح[٤]، إذا التوهيم لا يجوز إلا بأمر قاطع[٥]، ولا قطع في مسألة دار

---

(١) هذا قول ابن حجر في فتح الباري، م٧، ص ٤٣٠.

(٢) انظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق: (ترجمة الباب).

(٣) انظر العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م٢، ص ٤١٨.

(٤) انظر ابن حزم، جوامع السيرة، ص ٢٠٦، والقاضي عياض، إكمال المعلم، م، ص ٣٠١-٣٠٢.

(٥) القريبي، مرويات غزوة بني المصطلق، ص ٩٨.

فيها الخلاف بين العلماء، وتوارى فيها الصواب بين ثنايا هذه النقول الكثيرة، وكان الذي أطمع ابن حزم هو توريخ ابن إسحاق لغزوة بني المصطلق في سنة ست من الهجرة[١]، وخلو سياقه من ذكر سعد بن معاذ في الملاحاة مع سعد بن عبادة، والنص على أن هذه الملاحاة كانت بين أسيد بن حضير وسعد بن عبادة[٢]. وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى أن الواقدي وابن إسحاق قد سَلِما من الإشكال في قصة الإفك، إذ لم يذكرا في سياقهما سعد بن معاذ أصلاً[٣].

قلت: قد ذكر سعد في رواية أهل الصحيح كما سبق بيانه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن عدم ذكر شخص في حدث ما لا يعني عدم شهوده ذلك الحدث، وهذا أمر يخضع في كثير من الأحيان لنشاط شاهد العيان ومدوّن الحدث، أو اقتصاره على ذكر بعض أجزاء الحدث أو بعض أعلامه.

الموضع الثالث: ما ورد في متن حديث الإفك كذلك أن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه لمّا استشاره النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، قال له: «وسل الجارية تصدقك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي بريرة! هل رأيت من شيء يريبك؟ قالت: والذي بعثك بالحق ما رأيت عليها أمراً قط أغمصه... الحديث»[٤].

---

(١) تقدم بيان ذلك ص ١١٦.

(٢) انظر ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، (ت سنة ٢١٨هـ)، وقيل سنة ٢١٣هـ، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، ورفاقه، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، م٢، ص ٣٠٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، م٨، ص ٤٦٣.

(٤) البخاري، الجامع الصحيح، (مع، فتح الباري)، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، م٧، ص٤٣٣، رقم ٤١٤١، وكذلك كتاب التفسير، باب: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ... ﴿١٦﴾ ﴾، ص ٤٥٣، رقم ٤٧٥٠.

=

وقد استشكل هذا على بعض أهل العلم، مثل: تقي الدين السبكي[١]، والذهبي[٢]، وابن القيم[٣]، والزركشي[٤]، وغيرهم.

ووجه الإشكال أن بريرة إنما كاتبت وعتقت بعد خبر الإفك بمدة طويلة، واستدلوا على ذلك بشهود العباس؛ عم رسول الله صلى الله عليه وسلم قصة بريرة حينما عتقت، وقد ورد أن مغيثاً؛ زوجها كان يطوف خلفها، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عندئذ: «يا عباس! ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً...؟ الحديث»[٥].

ونقل ابن حجر أنه ورد عند سعيد بن منصور في «سننه» أن العباس كلم النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب إليها في ذلك[٦]، يعني الشفاعة، رأفة منه بمغيث.

قال الذهبي، وابن القيم، والزركشي: وكان العباس إذ ذاك في المدينة، وهو إنما قدم المدينة بعد الفتح[٧].

---

(١) انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، م٩، ص ٤٠٩.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، م٢، ص ٣٠٣.

(٣) ابن القيّم، زاد المعاد، ج٢، ص ١١٦.

(٤) الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت سنة ٧٩٤هـ) الإجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص ٤٨.

(٥) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، م٩، ص٤٠٨، رقم ٥٢٨٣.

(٦) ابن حجر، فتح الباري، م٩، ص ٤٠٩.

(٧) انظر مصادر هذه الأقوال في الحواشي: (٣)، (٤)، (٥) في ص ١٢٣ من كتابي هذا.

وقال الحافظ ابن حجر: «في ذلك دلالة على أن قصة بريرة كانت متأخرة في السنة التاسعة، أو العاشرة، لأن العباس إنما سكن المدينة بعد رجوعهم من غزوة الطائف، وكان ذلك في أواخر سنة ثمان»(١).

ثم قال: «ويؤيده أيضاً قول ابن عباس: إنه شاهد ذلك، يعني اتباع مغيث بريرة في سكك المدينة بعد أن عتقت(٢)، وابن عباس إنما قدم المدينة مع أبيه»(٣). ثم ذكر الحافظ أن مما يؤيد تأخر قصة بريرة ـ بخلاف قول من زعم أنها كانت قبل الإفك ـ أن عائشة كانت في ذلك الزمان صغيرة، فيبعد وقوع تلك الأمور والمراجعة والمسارعة الى الشراء ـ يعني شراء بريرة ـ والعتق منها يومئذ، واستبعد الحافظ تقدم قصة بريرة على الإفك محتجاً بقول عائشة لبريرة: «إن شاء مواليك أن أعدها لهم عدة واحدة»(٤)، تعني ثمنها. قال ابن حجر: فيه إشارة الى وقوع ذلك في أواخر الأمر، لأنهم كانوا في أول الأمر في غاية الضيق، ثم حصل لهم التوسع بعد الفتح(٥).

وقد اختلفت أجوبة العلماء عن استشكال ذكر بريرة في خبر الإفك فكانت كما يلي:

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، م٩، ص ٤٠٩.

(٢) انظر حديث ابن عباس في: البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب الطلاق، باب الأمة تحت العبد، م٩، ص٤٠٦، رقم ٥٢٨١، ٥٢٨٢.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، م٩، ص ٤٠٩.

(٤) انظر البخاري، الجامع الصحيح، معه فتح الباري، كتاب المكاتَب، باب استعانة المكاتب، وسؤاله الناس، م٥، ص ١٩٠، رقم ٢٥٦٣، ولفظها: «إن أحب أهلك أن أعدّها لهم عدة واحدة».

(٥) انظر ابن حجر، فتح الباري، م٩، ص٤٠٩.

قال تقي الدين السبكي: يجوز أن تكون بريرة كانت تخدم عائشة قبل شرائها، أو أنها اشترتها، وأخرت عتقها الى ما بعد الفتح، أو أن حزن زوجها قد دام عليها مدة طويلة، أو أن زوجها طلب منها الرجوع اليه بعقد جديد، إذا كان حصل الفسخ بينهما بالعتق، أو أنها كانت لعائشة فباعتها، ثم استعادتها بعد الكتابة[١].

أما ابن القيم فقد طرق احتمال وهم أحد الرواة في تسمية الجارية بريرة، واستدل بأن علياً، رضي الله عنه لم يقل له: «وسل بريرة»، وإنما قال: «وسل الجارية»، فظن بعض الرواة أنها بريرة، فسماها بذلك، كما أنه طرق احتمال استمرار طلب مغيث لها الى ما بعد الفتح، ولم ييأس منها، وبذا يزول الاستشكال عند ابن القيم[٢].

وأما الزركشي فقد كان جوابه قريباً من جواب ابن القيم، حيث قال: «والمخلص من هذا الإشكال: أن تفسير الجارية ببريرة مدرج في الحديث من بعض الرواة، ظناً منه أنها هي، وهذا كثيراً ما يقع في الحديث من تفسير بعض الرواة، فيظن أنه من الحديث، وهو نوع غامض لا ينتبه له إلا الحذاق»[٣].

أما الحافظ ابن حجر فإن جواب الإشكال كما نقله فهو باحتمال أن بريرة كانت تخدم عائشة بالأجرة، وهي في رق مواليها قبل وقوع قصتها في المكاتبة.

وقال: وهذا أولى من دعوى الإدراج وتغليط الحفاظ[٤].

---

(١) انظر ابن حجر، فتح الباري، م٩، ص٤٠٩.

(٢) ابن القيّم، زاد المعاد، ج٢، ص١١٦.

(٣) الزركشي، الإجابة، ص ٤٨.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، م٨، ص ٤٦٩، وانظر المصدر نفسه، م٥، ص ١٨٨.

قلت: وأنا أميل الى قول ابن حجر، لا سيما وأن في حديث الإفك قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «أي بريرة»[١] هكذا بالنص على اسمها. وأتوقف في قول الحافظ الذهبي: إن الجارية التي ورد ذكرها في حديث الإفك، وسئلت عما تعلم من أمر عائشة هي جارية أخرى غير بريرة[٢]. ولعل مقولة الذهبي هي أساس ما ذهب اليه ابن القيم والزركشي فيما استشكلاه، كما سبق. وعندي أن أجوبة الحافظ ابن حجر أقوى وأشبه.

نموذج (٣):

روى الامام مسلم حديثاً في فضائل أبي سفيان، رضي الله عنه من طريق عكرمة بن عمار اليمامي، حدثنا أبو زميل، حدثني ابن عباس، قال: «كان المسلمون لا ينظرون الى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبي، صلى الله عليه وسلم: يا نبي الله! ثلاث أعطينهن، قال نعم! قال: عندي أحسن العرب وأجمله: أم حبيبة؛ بنت أبي سفيان أزوجكها، قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: نعم، قال: وتأمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم، قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ما أعطاه ذلك، لأنه لم يكن يسئل شيئاً إلا قال: نعم»[٣].

قال الإمام النووي: هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال، ووجه الإشكال أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة،

---

(١) انظر مصدر التعليقة (١)، ص ١٢٣ من هذا الكتاب.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، م٢، ص ٣٠٣.

(٣) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي سفيان؛ صخر بن حرب، ج١٦، ص ٦٢-٦٣.

وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمن طويل، ثم أورد قول الجمهور بأنه تزوجها سنة ست، وقيل سنة سبع[١].

وقال القاضي عياض: «والمعروف أن تزويج النبي صلى الله عليه وسلم لها ـ يعني أم حبيبة ـ كان قبل الفتح.. والذي وقع في مسلم من هذا غريب جداً عند أهل الخبر»[٢]، واستدل بخبر أبي سفيان مع أم حبيبة عند وروده المدينة في حال شركه، والنبي صلى الله عليه وسلم يريد غزو مكة، فكلّمه أبو سفيان أن يزيد في مدة هدنة الحديبية، فلم يُقبل عليه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فدخل على ابنته أم حبيبة، فلما ذهب ليجلس على فراش النبي، صلى الله عليه وسلم، طوته دونه... الحديث[٣].

وقال ابن القيم: «وقد أشكل هذا الحديث على الناس، فإن أم حبيبة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل إسلام أبي سفيان، زوجها إياه النجاشي، ثم قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يسلم أبوها، فكيف يقول بعد الفتح: أزوجك أم حبيبة؟»[٤].

وقال الحافظ ابن حجر: «ولا خلاف أنه صلى الله عليه وسلم دخل على أم حبيبة قبل إسلام أبي سفيان»[٥].

---

(١) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٦، ص ٦٣.

(٢) القاضي عياض، إكمال المعلم، م٧، ص٥٤٦.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، م٨، ص ٩٩-١٠٠.

(٤) ابن القيّم، جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، تحقيق الشيخ طه يوسف شاهين، دون ذكر الطبعة أو مكانها أو دار النشر، ص ١٣٧.

(٥) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، م٧، ص٦٥٣.

ومما سبق يتبين لنا أن ظاهر ما ورد في حديث فضائل أبي سفيان فيه مخالفة للثابت من المعلومات والوقائع التاريخية، وقد بين ابن القيم أن قصّة أم حبيبة وهي بأرض الحبشة قد جرت مجرى التواتر كتزويجه صلى الله عليه وسلم خديجة بمكة، ونبائه بعائشة بالمدينة، وتزويجه حفصة بالمدينة، وصفية بخيبر، وميمونة في عمرة القضاء[١].

ثم قال: «ومثل هذه الوقائع شهرتها عند أهل العلم موجبة لقطعهم بها»[٢].

وواضح من كلامه أنه يريد الوصـول الى رد حديث فضائل أبي سفيـان، فهو بعد كـلامه الذي نقلته قبل قليل: «فلو جاء سند ظاهر الصحة يخالفها، يعني الوقائع، عدوه غلطاً، ولم يلتفتوا إليه، ولا يمكنهم مكابرة نفوسهم في ذلك»[٢].

والحق أن ابن القيم لم يكن وحيداً في نقد هذا الحديث، والحكم عليه بالغلط الظاهر[٣].

فقد حكم عليه ابن الجوزي بأنه وهم من بعض الرواة، ولم يشك في هذا أو يتردد[٤].

في حين أن ابن حزم تسرع كعادته في الحكم على الحديث بالوضع واتهام عكرمة بن عمار بوضعه، وحمل عليه حملاً شديداً من غير بينة أو برهان[٥].

---

(١) ابن القيّم، جلاء الأفهام، ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٩.

(٣) ابن القيّم، زاد المعاد، ج١، ص٢٧.

(٤) المصدر السابق، وانظر أيضاً: جلاء الأفهام، ص ١٤١.

(٥) انظر قول ابن حزم في: خليل ملاّ خاطر، مكانة الصحيحين، ص ٣٧٨-٣٩٠، وقد نقل المؤلف هذا القول من مخطوطة بعنوان: «نقد حديثين وردا في الصحيحين»، =

وأما الذهبي فلم يصحح هذا الحديث، وأعرب عما في نفسه لكن بانقباض، حيث استدرك أن الحديث في صحيح مسلم[١].

وفي مرة أخرى وصف هذا الحديث بأنه منكر مع أن مسلماً أخرجه أصلاً[٢]، ويبدو لي أنه يريد به نكارة المتن بدليل أنه تكلم على متنه كما سبق.

وهذا الحديث قد أكثر الناس فيه الكلام، وتعددت طرقهم في الإجابة عن الإشكال الذي قدمناه، وقد بسط ابن القيم هذه الأجوبة وناقشها مناقشة وافية، وخلص إلى أنها تأويلات مستنكرة، معلومة البطلان، وحكم على الحديث بأنه غير محفوظ، وأنه وقع فيه تخليط[٣].

أما ابن الصلاح فقد انتصر لصحيح مسلم، وبالغ في التشنيع على ابن حزم، ووصف قوله بالحكم على الحديث بالوضع بأنه جسارة، وأن ابن حزم كان هَجوماً على تخطئة الأئمة الكبار، وإطلاق اللسان فيهم، ثم ذكر ابن الصلاح أنه لا يُعلم أحد من أئمة الحديث نسب عكرمة الى وضع الحديث، وقد وثقه وكيع، ويحيى بن معين، وكان مستجاب الدعوة، ثم قال: وما توهمه ابن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواج أم حبيبة غلط منه وغفلة، لأنه يحتمل أنه سأله تجديد عقد النكاح تطييباً لقلبه، لأنه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه أن تزوج بنته بغير رضاه[٤]... الخ.

= تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل، وقد تقدم التعريف بأصل هذه المخطوطة في حاشية صفحة ٩٨ من كتابي هذا.

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، م٢، ص٢٢٢.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٣، ص٩٣.

(٣) ابن القيّم، جلاء الأفهام، ص ١٤٤-١٤٥.

(٤) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٦، ص ٦٣-٦٤.

أما ابن كثير فقد ضعف كثيراً من الأجوبة عن هذا الإشكال، ثم قال: «والأحسن من هذا أنه أراد أن يزوجه ابنته الأخرى: (عزة) لما رأى في ذلك من الشرف له، واستعان بأختها أم حبيبة كما في الصحيحين[١]، وإنما وهم الراوي في تسمية أم حبيبة»[٢].

أما ابن حجر فقد رد ما قاله ابن الأثير: إن الحديث وهم من بعض الرواة، فقال، أي ابن حجر: وفي جزمه بكونه وهماً نظر[٣]، وأتى ببعض الأجوبة احتراماً لهيبة الصحيح.

ومع أن ابن القيم قد أوغل في نقد هذا الحديث في كتابه «جلاء الأفهام»، إلا أنه عاد في كتابه «زاد المعاد» الى ما يجب فقال:

«وقالت طائفة: بل الحديث صحيح، لكن وقع في الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية أم حبيبة، وانما سأل أن يزوجه أختها [رملة][٤]، فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبي صلىالله عليه وسلم، فسماها الراوي من عنده «أم حبيبة»، وهذا الجواب حسن لولا قوله في الحديث: فأعطاه رسول الله، صلى الله عليه وسلم ما سأل، فيقال حينئذ: هذه اللفظة وهم من

---

(١) إشارة إلى حديث أم حبيبة في قولها: يا رسول الله ! انكح أختي بنت أبي سفيان، فقال: أو تحبين ذلك ؟ فقالت: نعم !..الحديث رواه البخاري في صحيحه (معه فتح الباري)، كتاب النكاح، باب: وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، م٩،ص ١٤٠، رقم ٥١٠١، وأطرافه. ورواه مسلم في صحيحه (بشرح النووي)، كتاب الرضاع، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة، م١٠، ص٢٥-٢٧.

(٢) ابن كثير، البداية، م٤، ص ١٤٥.

(٣) ابن حجر، الإصابة، م٧، ص ٦٥٣.

(٤) هكذا وردت في مطبوعة زاد المعاد، ولعل الصواب: عزّة.

الراوي؛ فإنه أعطاه بعض ما سأل، فقال الراوي: أعطاه ما سأل، أو أنه أطلقها اتكالاً على فهم المخاطب أنه أعطاه ما يجوز إعطاؤه مما سأل»[١].

قلت: يبدو لي أن استجابته صلى الله عليه وسلم لأبي سفيان عند طلبه هذه الأمور بقوله بعد كل واحد منها: «نعم»، هو من باب الإستماع اليه ومؤآنسته، سيما وأنه حديث عهد بالإسلام، وليس معنى: «نعم» دائماً الإجابة، وانما قد ترد بمعنى: سمعتك، أو بمعنى الإستزادة من القول.

وأرجح الأقوال السابقة في الإجابة عن الإشكال في هذا الحديث هو قول ابن كثير رحمه الله، الذي اتفق معه قول ابن القيم المشار اليه قبل قليل، وأحوط الأقوال، قول ابن الصلاح، وقول الحافظ ابن حجر.

هذا وقد استوفى الدكتور خليل ملاّ خاطر الكلام على هذا الحديث، واستعرض أقوال أهل العلم في استشكاله، والأجوبة عن ذلك بكل صدق وإخلاص[٢]. كما أنه سبق لي مناقشة هذه الأقوال، وأجوبة العلماء عن هذا الإشكال في رسالتي الماجستير، وذلك في ترجمة عكرمة بن عمار اليمامي، أحد الرواة الذين دافعت عن الامام مسلم في إخراج حديثهم في صحيحه[٣].

نموذج (٤):

جاء في رواية أبي الوقت والأصيلي لصحيح البخاري حديث من طريق

---

(١) ابن القيّم، زاد المعاد، ج١، ص ٢٨.

(٢) خليل ملاّ خاطر، مكانة الصحيحين ص ٣٨٧-٤١١.

(٣) العكايلة، سلطان سند، الرواة المتكلم فيهم في صحيح الإمام مسلم، رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة، قدمت لشعبة السنة، بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص ٢١١-٢١٥.

عكرمة عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد: «هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب»[١].

قال الحافظ ابن حجر: وهو وهم من وجهين:

أحدهما: أن هذا الحديث تقدم بسنده ومتنه في «باب شهود الملائكة بدراً»[٢] ثم قال ابن حجر: ولهذا لم يذكره هنا أبو ذر ولا غيره من متقني رواة البخاري، ولا استخرجه الإسماعيلي ولا أبو نعيم.

ثانيهما: أن المعروف في هذا المتن يوم بدر كما تقدم، لا يوم أحد[٣].

وهكذا وبعد أن عرضت هذه النماذج من أحاديث الكتب الصحاح على الثابت من وقائع التاريخ ومعلوماته أجدني أعود الى حيث انطلقت ـ والعود أحمد ـ الى كلمة الأستاذ أبي اسحاق الإسفرائيني الفخمة بشأن الصحيحين وأحاديثهما[٤].

وأضيف أن لفظة من حديث، أو حرفا يسيرا منه يختلف فيه أداء النقلة لا يضر أبداً بأصل الحديث أو متنه المقطوع بصحته، أما المجازفة والتهور في الحكم على الأصل كله بسبب وهم يسير، أو خلاف هين بين النقلة، فذلك من ربد الصدور، لا من زبدها.

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، م٧، ص ٣٤٨، رقم ٤٠٤١.

(٢) المصدر السابق، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً، م٧، ص ٣١٢، رقم ٣٩٩٥.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، م٧، ص ٣٤٩.

(٤) تقدم ذكر هذه الكلمة ص ٩٥.

المطلب الثاني: نماذج من الكتب الأخرى

نموذج (١):

روى الترمذي[١] والحاكم[٢] وغيرهما قصة بحيرا الراهب من طريق عبد الرحمن بن غزوان، قال: أخبرنا يونس بن أبي اسحاق، عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه في خروج أبي طالب الى الشام، ومعه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ودعوة بحيرا القافلة المكية الى وليمته، وتعرفه على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وفي آخر الحديث مناشدته أبا طالب أن يرده الى بلده، وأن أبا بكر بعث معه بلالاً.

وقد اشتهر هذا الحديث عند الناس، إلا أن أهل العلم قد استنكروا من سنده، ومتنه أمور نبّهوا عليها منذ القديم، ولعل تعقيب الترمذي عليه فيه الإشارة الى هذه النكارة، حيث قال: «حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

ومجمل كلام الائمة في سند هذه الرواية كان يتمثل في:

١ــ أن هذا الحديث يعد مرسلاً من مراسيل الصحابة، وقد بين ذلك ابن كثير فقال: وأبو موسى - يعني الأشعري - إنما قدم في سنة خيبر، سنة سبع من الهجرة، وهذه القصة كانت ولرسول الله صلى الله عليه وسلم من

---

(١) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب ما جاء في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، م٥، ص ٥٩٠-٥٩١، رقم ٣٦٢٠.

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب التاريخ، م٢، ص ٦١٥-٦١٦. وللتوسع في الوقوف على مصادر تخريج هذا الحديث انظر: العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص ١٠٦-١١١ (الحواشي).

العمر ثنتا عشرة سنة، فلعل أبا موسى تلقاه من النبي، صلى الله عليه وسلم، أو من بعض كبار الصحابة، رضي الله عنهم، أو كان هذا مشهوراً مذكوراً، أخذه من طريق الإستفاضة(١).

قلت: إذا وقف الأمر عند حد أنه مرسل صحابي فذاك لا يضر كما هو معلوم عند أهل الإختصاص؛ إذ مراسيل الصحابة مقبولة عند جماهير العلماء.

٢ــ تفرد عبد الرحمن بن غزوان برواية هذا الحديث، وقد أشار الترمذي الى ذلك بقوله: «غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وعبد الرحمن هذا وإن كان من رجال الصحيح، إلا أن النقاد تكلموا في تفرده في بعض ما يروي، وغمزوا في ذلك(٢).

أما الكلام على متن الحديث فقد انصب على استنكار بعض ألفاظه، ولا سيما قول الراوي في آخره: «وبعث أبو بكر معه بلالاً».

لقد استعمل النقاد مقياس التاريخ في رد هذه العبارة واستغرابها(٣)،

---

(١) ابن كثير، البداية، ج٢، ص٢٨٥.

(٢) انظر ترجمة عبد الرحمن هذا في: الذهبي، ميزان الاعتدال، م٢، ص ٥٨١-٥٨٢.

(٣) إن شئت التوسع في الاطلاع على كلام الأئمة على متن هذا الحديث وسنده فانظر:

ابن سيد الناس، أبو الفتح اليعمري، محمد بن محمد بن محمد، (ت سنة ٧٣٤هـ)، عيون الأثر، في فنون المغازي والشمائل والسير، دار الفكر، بدون ذكر الطبعة أو تاريخها، م١، ص ٤٣.

وابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص ١٧.

وابن كثير، البداية، ج٢، ص ٢٨٥-٢٨٦.

وابن حجر، هدي الساري، مقدمة فتح الباري، ص ٤١٨.

والعمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص ١٠٦-١١١. وقد بيّن الأستاذ العمري أن النفس يمكن أن تطمئن إلى إثبات سفره صلى الله عليه وسلم، مع عمه إلى -الشام- =

ويمكن أن يكون كلام الإمام الذهبي هو أجمع شيء في مناقشة ذلك، حيث قال: «وهو حديث منكر جداً، وأين كان أبو بكر ؟ كان ابن عشر سنين، فإنه أصغر من رسول الله، صلى الله عليه وسلم بسنتين ونصف، وأين كان بلال في هذا الوقت ؟ فإن أبا بكر لم يشتره إلا بعد المبعث، ولم يكن ولد بعد، وأيضاً فإذا كان عليه غمامة تظله كيف يتصور أن يميل فيء الشجرة ؟ لأن ظل الغمامة يعدم فيء الشجرة التي نزل تحتها، ولم نر النبي، صلى الله عليه وسلم ذكّر أبا طالب قط بقول الراهب، ولا تذاكرته قريش، ولا حكته أولئك الأشياخ - الذين كانوا في القافلة - مع توفر هممهم ودواعيهم على حكاية
وسلم ذكّر أبا طالب قط بقول الراهب، ولا تذاكرته قريش، ولا حكته أولئك
مثل ذلك، فلو وقع لاشتهر بينهم أيما اشتهار، ولبقي عنده صلى الله عليه وسلم حسٌّ من النبوة، ولما أنكر مجيء الوحي إليه أولاً بغار حراء، وأتى خديجة خائفاً على عقله، ولما ذهب إلى شواهق الجبال ليرمي نفسه، وأيضاً لو أثر هذا الخوف في أبي طالب وردِّه، كيف كانت تطيب نفسه أن يمكنه من السفر إلى الشام تاجراً لخديجة ؟»[١]، ثم ختم الذهبي قوله بأن في الحديث ألفاظاً منكرة، تشبه ألفاظ الطرقية[٢]، واستدل على وجود النكارة في بعض

=وتحذير الراهب بحيرا لعمه من يهود والروم، وذلك بالاعتماد على رواية الترمذي، والاستئناس بالروايات الضعيفة الأخرى، لا سيما رواية ابن إسحاق، ورواية ابن مجلز؛ لاحق بن حميد، وكذلك مرسل الزهري، ويستأنس أيضاً بروايتي الواقدي عند ابن سعد، وأبي نعيم الأصبهاني.

ونبه الأستاذ حفظه الله على أن - شهرة هذه القصة قد فتحت أمام بعض المستشرقين ذريعة - لاتهامات فيها مجازفة؛ حيث زعموا أن النبي، صلى الله عليه وسلم تلقى علم التوراة عن بحيرا. وقد ردّ هذه الشبهة بالحجة العقلية، والبرهان البيّن.

(١) و (٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، الجزء الخاص بالسيرة النبوية، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، ص ٥٧. =

المتن الذي رواه الترمذي والحاكم وغيرهما بأن ابن عائذ قد رواه في مغازيه دون قوله: «وبعث معه أبو بكر بلالاً»[١]، كما أن الحافظ الذهبي قد نكت بشدة على تصحيح الحاكم لهذه الرواية، فقال معقباً: «أظنه موضوعاً، فبعضه باطل»[٢]، وفي موضع ثالث تكلم عليه عند ترجمة عبد الرحمن بن غزوان[٣].

إيقاظ: سبق القول: إن الترمذي قد عقب على قصة بحيرا بقوله: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

والذي يبدو لي أن الترمذي قد حسّن أصل الحديث، الذي التقى عليه مجموع طرقه وأسانيده، واستغرب الألفاظ المنكرة الواردة في متنه، لا سيما عبارة: «وبعث معه أبو بكر بلالاً». والدليل على ذلك قول أبي عيسى رحمه الله: «ورب حديث إنما استغرب لزيادة تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه»[٤].

وكلام الترمذي واضح بيّن، ذلك أنه قد يجمع بين وصف الحسن ووصف الغرابة، فيريد إذ ذاك بالحسن أصل الحديث بمجموع طرقه، ويقصد بالغرابة تفرد راوٍ في الطريق الذي أخرجه هو[٥].

---

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، الجزء الخاص بالسيرة النبوية، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، ص ٥٧.

(٢) الذهبي، تلخيص المستدرك، م٢، ص ٦١٥.

(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال، م٢، ص ٥٨١.

(٤) انظر كلام الترمذي في: ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق د. همام سعيد، م٢، ص ٦٣٠.

(٥) قف على شيء قريب من هذا عند: عتر، الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م، ص ١٦٤-١٦٩، =

أما الحكم على الزيادة فقد وضع الترمذي قاعدة ضابطة له، فبيّن أن ذلك الحكم يدور طرداً مع حال الراوي الذي يزيدها. وبسحب هذه القاعدة على حديث عبد الرحمن بن غزوان في قصة بحيرا نجد أن الإمام الترمذي لم يحكم بصراحة على زيادته بالصحة أو الضعف، وإنما ترك ذلك لاجتهاد المختص، فإن ترجح لدى هذا المختص الاعتماد على حفظ هذا الراوي الزائد فالزيادة صحيحة، وإن بان له تفرده بما لم يوافقه الناس عليه، وخالف في أدائه المعلوم الثابت فالناقد معذور في الحكم على تلك الزيادة بالنكارة والغرابة.

وهكذا فإن هذا المنهج الراقي لا يفهمه إلا الحذاق، فهو منهج إشاري ذكي، كان للإمام البخاري الفضل على أبي عيسى الترمذي في اعتماده.

النموذج (٢):

روى ابن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: «كان ورقة بن نوفل يمر ببلال وهو يعذب، وهو يقول: أحد، أحد، فيقول ورقة: أحد، أحد، والله يا بلال لن [تفنى][١]، ثم يقبل على من يفعل ذلك به من بني جمح، وعلى أمية، فيقول: أحلف بالله لئن قتلتموه على هذا لاتخذنه حناناً»[٢].

قال الحافظ ابن كثير: «وقد استشكل بعضهم هذا من جهة أن ورقة توفي

= وانظر: سعيد، همام عبد الرحيم، الفكر المنهجي عند المحدثين، صدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة، قطر، ضمن سلسلة كتاب الأمة، ط١، محرم /١٤٠٨هـ، ص ١٦١، تحت عنوان: «الترمذي يعتمد منهج الباب».

(١) ما بين المعكوفتين وردت في مطبوعة سيرة ابن اسحاق بتحقيق محمد حميد الله هكذا: [تفدى] بالفاء المعجمة، والدال. والمثبت من محققة د. سهيل زكار.

(٢) ابن اسحاق، سيرة ابن اسحاق، تحقيق محمد حميد الله، ص١٧٠، وانظر المصدر نفسه، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر، ط١، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م، ص ١٩٠.

بعد البعثة في فترة الوحي، وإسلام من أسلم إنما كان بعد نزول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾ [المدثر]، فكيف يمر ورقة ببلال وهو يعذب، وفيه نظر»[١].

وقال شيخه الذهبي: هذا مرسل: ولم يعش ورقة الى ذلك الوقت[٢]، قلت: يعني بإرساله الانقطاع بين عروة بن الزبير وزمان ورقة، وحذف الواسطة فيما بين ذلك.

أما ابن القيم فقد حكى عنه ابن حجر أنه قال عن رواية ابن اسحاق: إنها وهم، لأن ورقة قال: «وإن أدركني يومك حياً لأنصرنك نصراً مؤزراً»[٣]، فلو كان حياً عند ابتداء الدعوة لكان أول من استجاب، وقام بنصر النبي صلى الله عليه وسلم كقيام عمر وحمزة[٤].

وقد اعترض ابن حجر على كلام ابن القيم ووصفه بالسقوط، مستدلاً بأن ورقة إنما أراد بقوله: «فإن يدركني يومك حياً أنصرك» اليوم الذي يخرجوك فيه، لأنه قال ذلك عند قوله: «أو مخرجي هم؟»، وتعذيب بلال كان بعد انشار الدعوة، وبين ذلك وبين إخراج المسلمين من مكة للحبشة، ثم للمدينة مدة متطاولة[٥].

إلا أن ابن حجر نفسه كان قد استشكل ذلك في أوائل شرح صحيح البخاري، حيث وقف عند قول الراوي: «ثم لم ينشب ورقة أن توفي»، فقال: «وهذا بخلاف ما في السيرة لابن اسحاق أن ورقة كان يمر ببلال، وهو

---

(١) ابن كثير، البداية، ج٣، ص ٥٨.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، م١، ص٣٥٢.

(٣) هذه العبارة جزء من حديث بدء الوحي، انظر البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب بدء الوحي، باب، م١، ص٢٢، رقم ٣.

(٤) و (٥) ابن حجر، فتح الباري، م٨، ص ٧٢١.

يعذب، وذلك يقتضي أنه تأخر الى زمن الدعوة، وإلى أن دخل بعض الناس في الإسلام[(١)]. ثم قال: «فإن تمسكنا بالترجيح ـ فإن ـ ما في الصحيح أصح، وإن لحظنا الجمع أمكن أن يقال: (الواو) في قوله: «وفتر الوحي» ليست للترتيب، فلعلّ الراوي لم يحفظ لورقة ذكراً بعد ذلك في أمر من الأمور، فجعل هذه القصة إنهاء أمره بالنسبة الى علمه، لا الى ما هو الواقع»[(٢)].

قلت: يبدو لي أن ما في الصحيح أصح، بدليل قول عائشة في حديث الوحي؛ ذاته: «وكان شيخاً كبيراً قد عمي»[(٢)]، فذلك يقوي احتمال وفاته بعد القصة بزمن قصير، سيما وأن العمى الذي أصابه يدل على أنه قد طعن في السن جداً.

وأود أن أضيف أن احتمال وفاته بعد قصة الوحي بزمن قصير ـ كما هو نص رواية الصحيح ـ فيه سدٌ لذريعة الخبط بالقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتلقى علومه من ورقة، وأهل الكتاب عموماً يعجبهم أن يردوا مادة الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أصول يهودية أو نصرانية[(٣)].

ومن اللطيف أن الإمام مسلماً رحمه الله قد تجاوز عبارة: «ثم لم ينشب ورقة أن توفي»، فلم يوردها في صحيحه حينما أخرج حديث الوحي عن عائشة[(٤)]، فلعله أراد من ذلك الصنيع النأي عن ميدان التعارض بين هذه

---

(١) و (٢) ابن حجر، فتح الباري، م١، ص ٢٧.

(٢) هذه العبارة جزء من حديث بدء الوحي، انظر: البخاري، الجامع الصحيح، (معه فتح الباري)، كتاب بدء الوحي، باب، م١ ص ٢٢، رقم ٣.

(٣) انظر شيئاً عن هذا المعنى في: شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ٢٨-٣٠.

(٤) انظر مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بدء =

العبارة ورواية ابن إسحاق التي تضمنت تطاول العمر بورقه حتى شهد عصر تعذيب بلال في بدء الدعوة، وهذا النهج معروف عن الإمام مسلم، فهو ذكي إذا نطق وصرح، وإذا سكت وألمح.

النموذج (٣):

ما ورد من الإختلاف القديم بين العلماء في تاريخ غزوة ذات الرقاع، وتشريع صلاة الخوف، وقد كان ذلك الإختلاف نتيجة طبيعية لعرض المتون على معلومات التاريخ، فقد أخر الإمام البخاري تاريخ غزوة ذات الرقاع الى ما بعد غزوة خيبر، سنة سبع من الهجرة، وتابعه في ذلك كل من ابن قيم الجوزية، وابن كثير، والحافظ ابن حجر، وخالفهم ابن اسحاق، والواقدي حيث ذهبا الى تقديم تاريخها الى ما قبل غزوة الخندق أو في سنتها عند بعضهم[(١)].

وقد استدل العلماء الذين قالوا: إن ذات الرقاع كانت بعد خيبر بشهود كل من أبي موسى الأشعري وأبي هريرة، رضي الله عنهما هذه الغزوة ـ أي ذات الرقاع ـ ومعلوم أن أبا موسى قدم من الحبشة بعد فتح خيبر مباشرة، وأبو هريرة أسلم حين فتح خيبر، وذا يقتضي أن تتأخر غزوة ذات الرقاع عن غزوة خيبر، خلافاً لقول ابن اسحاق والواقدي[(٢)].

= الوحي إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ج٢، ص١٩٧-٢٠٨.

(١) انظر ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص١١٠-١١١، والعمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص١٥، م٢، ص٤٣٧، ٤٦٢. ومن شاء التوسع في الاطلاع فلينظر حواشي المصدر السابق للدكتور العمري، ففيها تخريج نفيس.

(٢) انظر ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص١١٠-١١١، والعمري، السيرة النبوية الصحيحة، م١، ص ١٥، م٢، ص٤٣٧، ٤٦٢.

نموذج (٤):

استشكل الحفاظ المتأخرون ورود قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ . . . ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران]، ضمن كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الذي حمله دحية الكلبي الى هرقل.

وقد قيل أن هذه الآية نزلت بمناسبة قدوم وفد نجران الى المدينة في العام التاسع، وقد ذكروا بعض الحلول التوفيقية للتخلص من هذا التعارض، فقالوا: بتكرر النزول، وقيل: أنه كتب ذلك قبل نزولها، فوافق لفظه لفظها لما نزلت، وقيل: نزلت سابقة في أوائل الهجرة، وقيل: نزلت في اليهود[١].

وقد وضع الأستاذ العمري قاعدة نافعة لعلم أسباب النزول ـ ذاك العلم الذي لا يزال لم يدرس الدراسة التي يستحقها ـ مفادها: أن نص الكتاب النبوي ـ أو الوثيقة الثابتة عنه ـ ينبغي أن يكون مرجحاً لتاريخ نزول الآية، لا أن تكون ـ الآية ـ سبباً في استشكال النص[٢].

ويضيق المجال عن استقصاء كل النماذج التي عرضت على وقائع التاريخ ومعلوماته، وغالب ذلك في حقل السيرة النبوية، والمغازي، وأسباب النزول[٣].

---

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م٢، ص٤٥٦-٤٥٨، والحواشي.

(٢) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، م٢، ص٤٥٨.

(٣) من أحب الاطلاع على هذه النماذج فلينظر: المصدر السابق م٢، ص٤٧٦، ٥٢١، ٥٢٢. والحق أن ابن القيم قد نبه على كثيرٍ من القضايا التي أشكلت على العلماء من جهة التاريخ، وذلك في كتابه: زاد المعاد.

المطلب الثالث: نماذج من كتب الموضوعات وكتب العلل

نموذج (١):

روى ابن الجوزي من طريق ابن المذهب: أن أحمد بن جعفر قال: نا عبد الله ابن أجمد قال: حدثني أبي قال: نا يزيد بن عبد ربه، قال: حدثنا بقية بن الوليد، عن ثور بن يزيد، عن صالح بن يحيى بن المقداد بن معد يكرب، عن أبيه عن خالد ابن الوليد، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير».

قال ابن الجوزي: قال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر، وبقية من المدلسين يحدث عن الضعفاء، ويحذف ذكرهم في أوقات، وقال موسى بن هارون: لا يعرف صالح، ولا أبوه إلا بجده. ثم قال ابن الجوزي: وقد روى محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي عن ثور بن يزيد، فقال فيه: حضرت - يعني خالداً - رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر يقول: «حرام أكل لحوم الحمر الأهلية والخيل والبغال».

قال أبو الفرج ابن الجوزي: والثلجي كذاب، يضع الحديث، ولا يكاد يشك أن هذا عمله، لأنه يريد أن ينصر مذهبه في المنع من لحوم الخيل. ومن قلة حمله أحال القصة على خالد بن الوليد، قال البخاري: خالد لم يشهد خيبر، إنما أسلم قبل الفتح[١].

---

(١) ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، م٢، ص١٧٠-١٧١.

نموذج (٢):

وروى ابن الجوزي أيضاً من طريق محمد بن تميم الفرياني، حدثنا عبد الله بن عيسى الجرجاني، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن مسعر بن كدام، عن عون، عن الحسن، عن أنس بن مالك، قال: «أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك، فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبي، صلى الله عليه وسلم، ثم قال له: ما هذا الذي اكتبت يداك؟ فقال: يا رسول الله أضرب المرو بالمسحاة، فأنفقه على عيالي، قال: «فقبل النبي صلى الله عليه وسلم يده، وقال: هذه يدٌ لا تمسها النار أبداً»[١].

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، ما أجهل واضعه بالتاريخ، فإن سعد بن معاذ لم يكن حياً في غزاة تبوك، لأنه مات بعد غزاة بني قريضة من السهم الذي رمي به يوم الخندق، وكانت غزاة بني قريضة فيُ سنة خمس من الهجرة، فأما غزاة تبوك فإنها كانت في سنة تسع، فلو كان عند الكذاب توفيق ما كذب، ومحمد بن تميم الفارياني كذاب، قال ابن حبان[٢]: كان يضع الحديث»[٣].

---

(١) ابن الجوزي، الموضوعات، م٢، ص٢٥١.

الغريب: أكتبت يداك: إذا كان اللفظ غير محرف، فإن معناها مأخوذ من الشدّ، وهو أثر عمل الفأس باليد. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: كتب، م١، ص٧٠١.

والمرو: شجر طيب الريح، أو الحجر الأبيض، المصدر السابق، مادة: مرا، م١٥، ص ٢٧٥-٢٧٦، وإن كانت الكلمة هي: «المر»، فمعناها: الحبل، لأن استعماله يؤثر في اليد. انظر المصدر السابق، مادة «مرر».

(٢) ابن حبان، المجروحون، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ، م٢، ص٣٠٦.

(٣) ابن الجوزي، الموضوعات، م٢، ص٢٥١.

=

وبقريب من قول ابن الجوزي قال الخطيب البغدادي[١]. وذكر الشيخ الألباني رحمه الله أن الحافظ ابن حجر قد تعقب على الخطيب بأن سعداً هذا غير سعد بن معاذ الأنصاري المشهور[٢]. وأنا أستبعد ذلك لأن الحديث من رواية وضاع.

نموذج (٣):

«حديث دخوله عليه الصلاة والسلام حماماً بالجحفة».

قال الملاّ علي القاري: ذكره الدميري في «شرح المنهاج» في الكلام على الماء المسخّن ونقل عن ابن حجر الهيتمي في «شرح الشمائل» أنه موضوع بإتفاق الحفاظ، واستدل على ذلك بأن العرب لم يعرف الحمام ببلادهم إلا بعد موته عليه الصلاة والسلام[٣].

وقد نازع القاري شيخه ابن حجر الهيتمي في دعوى الحكم على الحديث بالوضع محتجاً بأن الدميري قد أثبته ـ يعني أورده في بعض كتبه ـ وأن النووي إنما ضعّفه جداً[٤].

---

(١) الخطيب البغدادي، م٧، ص ٣٤٢.

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٤، ١٣٩٨هـ، م١، ص٣٨٦- ٣٨٧.

(٣) ملاّ علي القاري، علي بن محمد بن سلطان، (ت سنة ١٠١٤هـ)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص ٢٠٤-٢٠٥، وانظر ص ٢٤٠، وابن الجوزي، الموضوعات، م٢، ص٨١، حيث قال: لم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم، حماماً قط، ولا كان عندهم حمام.

(٤) المصدر السابق ص ٢٠٥.

قلت: ما أبعد قول القاري وأضعف حجته، إذ ليس مجرد ذكر الحديث في كتب الناس دليلاً على صحته، ثم إن النووي لم يضعّفه فحسب، وإنما ضعّفه جداً، وهو إنما تورع عن الحكم عليه بالوضع، فجنح الى توهينه.

نموذج (٤):

روى ابن الجوزي عن طريق الخطيب البغدادي قال: أنبأنا أبو العلاء الواسطي القاضي، حدثنا الحسين بن علي بن محمد الحنفي، حدثنا أبو طالب؛ عمر بن الربيع الزاهد، حدثنا عمر بن أيوب الكعبي، حدثني محمد بن يحيى الزهري؛ أبو غزنة، حدثني عبد الوهاب بن موسى، حدثني مالك بن أنس عن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن عائشة، قالت: حجّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حَجة الوداع، فمر بي على عقبة الحجون، وهو باكٍ حزين مغتم.. وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: «ذهبت لقبر أمي آمنة، فسألت الله أن يحييها فأحياها، فآمنت بي، وردّها الله عز وجل»(١).

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم، عديم العلم. ونقل عن شيخه أبي الفضل بن ناصر قوله: هذا حديث موضوع، وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتت بالأبواء بين مكة والمدينة، ودفنت هناك، وليس بالحجون(٢).

ويضيق المقام عن سرد كل النماذج، وفي كتب الموضوعات من هذا القبيل شيء كثير. وسبحان من أحاط بكل شيء علماً.

---

(١) ابن الجوزي، الموضوعات، م١، ص٢٨٣-٢٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨٤.

النتائج والتوصيات

بعد إنجاز هذا البحث تبيّن لي أهمية موضوعه، وصعوبة الكتابة فيه إلا لمن جمع بين معطيات علمين شريفين؛ هما: علم الحديث وعلم التاريخ، وقد بدت لي نتائج تشكلت في ذهني هياكلها العامة يمكن تلخيصها بما يلي:

١ـ إن الحديث الشريف وثائق نبوية، صانها علماؤنا جيلاً بعد جيل، وحموها من كل دسٍ وتحريف، أو تلاعب وتزوير، وفق منهاجية عالية في النقد والتمحيص.

٢ـ إن الحديث الشريف يشكل المظلة التي نشأ تحتها علم التاريخ الإسلامي، كما أنه المدرسة الأولى التي تلقى فيها علومهم كبار المؤرخين منذ عصر مبكر من تاريخ الإسلام إلى عصر الحافظ السيوطي رحمه الله.

٣ـ لا بد من إبراز العلاقة الحميمة بين هذين التخصصين، بعد أن انفصلت عراها منذ بدايات الاستشراق إلى أيامنا هذه، وإزاء المحافظة على هويتنا الإسلامية في التاريخ، فإنه لا بد لنا من إعادة بناء جسر الصلة بين تخصص الحديث والتاريخ من جهة، وبينه وبين التخصصات الأخرى من جهة ثانية.

٤ـ إن الدراسة في مجال الحديث والتاريخ ليست ترفاً فكرياً، ولا مجرد هواية، وإنما هي رسالة سامية، ينبغي توفير المناخ الصالح للإبداع في مجالاتهما، ذلك أن التاريخ هو أستاذ الحياة، كما أن الحديث هو ضابط إقلاعنا الحضاري نحو مستقبل أفضل، نحمل فيه للعالم نموذجنا الإسلامي الجامع بين الأصالة والمعاصرة.

٥ـ إن وجود المؤرخ المسلم، الجامع بين علم التاريخ وعلم الحديث، والواعي لما يجري من حوله يعد صمام أمان لحماية تراث هذه الأمة من تسلل قلم عدوها إلى الوثائق التي تعبر في كثير من الأحيان عن إرادة هذه الأمة وتعكس صورة هويتها.

٦ـ منذ قرن من الزمان تقريباً، وكتاباتنا في كثير من الأحوال لا زالت تقف عند مستوى الرد على الشبهات، وقد آن الأوان أن نبدأ بإعادة كتابة تاريخنا بأقلامنا نحن، وأن نهتم بمسألة إعادة البناء، بدلاً من صرف الجهود في الرد على كل محاولة يعلو فيها الضجيج، ويقصد من ورائها إيقافنا عند مستوى الدفاع، بدلاً من الانطلاق نحو غاياتنا.

٧ـ أهمية الاعتناء بمسألة وضع قواعد العلوم قبل الخوض في كلياتها أو جزئياتها، لأن هذه القواعد من شأنها أن تضبط طيش الفكرة أو التهور في إصدار الأحكام جزافاً على الجهود التي بذل أصحابها كل غالٍ ونفيس في سبيل إيصالها لمن بعدهم.

٨ ـ أحاديث الصحيحين محروسة بتلقي الأمة لهما بالقبول. وقد قمت بعرض نماذج من هذين الكتابين على الثابت من معلومات التاريخ، فتبيّن علو نجم الأستاذين؛ البخاري ومسلم، وسلامة كتابيهما، وإذا وقع نوع من التعارض فذاك يمكن أن يكون في حرف يسير، لم يضر بصحة الأصل، ومرد ذلك كله إلى اختلاف أداءآت النقلة. وقد وجدت في كل موضع من تلك المواضع إجابات شافية للعلماء إزاء ما استشكل تصوره في الأذهان.

٩ـ إن الثابت من حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لا يمكن أن يتعارض مع الثابت من التاريخ، وإن حصل شيء من ذلك، فهو في نوع

الضعيف والموضوع من الأخبار، وجنس كلام النبوة بريء من ذلك، ويتحمل الرواة مسؤوليته.

١٠ـ إن كل ما وقع فيه حقيقة الإشكال أو التعارض مع معلومات التاريخ الثابتة هو أحاديث أقوام لم يسلموا من غوائل الجرح، فهم إما ضعيف كلية، أو في فترة من حياته؛ انعكس ضعفه خلالها على ما أدّى، أو كذاب لم يوفق لقول الصواب. وكل ذلك قد بيّنه أهل العلم من نقاد الحديث، وكشفوه، حتى غدا الأمر في أوضح صورة.

١١ـ أهمية إجراء المعارضة بين الروايات، للوقوف على أوهام الرواة، وأخطائهم. ولا بد من الاستعانة بتقنيات العصر المتطورة في المعلوماتية، من أجل توضيح اختلاف الطرق وتشعبها، أو تحديد مدارات الروايات، ليتسنى لنا الحكم على هذه الروايات بشكل أقرب إلى الصواب.

١٢ـ لا بد من التزام الشروط التي نصّ عليها أهل العلم عند القيام بعرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية، وإلاّ فإن الاستخفاف بهذه الشروط، أو تجاوزها سيؤدي حتماً إلى ظهور نماذج من النقد النيّء، غير المنضبط بقواعد البحث العلمي المحترمة، كما أن ذلك سيقود إلى افتعال الإشكالات في الثابت من النصوص.

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾،



والله من وراء القصد.

❋ ❋ ❋

المصـادر

ابن إسحق، محمد بن إسحق بن يسار (ت ١٥١هـ)

ـ سيرة ابن إسحق، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر. بيروت، دمشق، ط١، ١٩٧٨م.

ـ سيرة ابن إسحق، تحقيق محمد حميد الله، الوقف للخدمات الخيرية، قونية، تركيا، ط٢، ١٩٨١م.

ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي (ت ٥٩٧هـ)

ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق رشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل اباد، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان، ط١، ١٩٧٩م.

ـ المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ٩٩٥م ـ ١٩٩٦م.

ـ الموضوعات، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧)

ـ علل الحديث، مكتبة المثنى، بغداد، طبع في القاهرة ١٣٤٣هـ.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن أحمد، البستي (ت ٣٥٤)

ـ صحيح ابن حبان «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» لعلاء الدين الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

ـ المجروحون، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)

ـ جوامع السيرة، تحقيق إحسان عباس، وناصر الدين الأسد، إدارة إحياء السنة، باكستان، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

ابن خزيمة، أبو بكر، محمد بن إسحق النيسابوري (ت ٣١١هـ)

ـــ صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)

ـــ المقدمة، وهي الجزء الأول من كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، بدون تاريخ.

ابن رجب، أبو الفرج، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)

ـــ شرح علل الترمذي، تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١، ١٩٨٧م.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، كاتب العراق (ت ٢٣٠هـ)

ـــ الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، دون ذكر الطبعة، ١٩٨٥م.

ابن سيد الناس، أبو الفتح، محمد بن محمد بن محمد اليعمري (ت ٧٣٤)

ـــ عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار الفكر، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

ابن عبد البر، أبو يوسف، عمر بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣هـ)

ـــ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق محمد التائب السعيدي، وسعيد أحمد عراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (نسخة مصورة)، مكتبة المؤيد.

ابن عدي، أبو أحمد، عبد الله، الحافظ الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)

ـــ الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

ابن عرّاق، علي بن محمد الكناني (ت ٩٦٣هـ)

ـــ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، مكتبة القاهرة، مصر، ط١، بدون تاريخ.

ابن قيم **الجوزية**، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)

ــ جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، تحقيق طه يوسف شاهين، دون ذكر الطبعة أو دار النشر.

ــ زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ٩٧٢م.

ــ الفروسية، دار الكتب العلمية، بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

ــ المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون ذكر الطبعة، ١٩٨٨م.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ)

ــ البداية، مكتبة المعارف (مصورة)، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

ــ تفسير القرآن العظيم، دار الجيلو بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

ابن ماجه، أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)

ــ السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، دون ذكر الطبعة، ١٣٧٣هـ.

ابن المديني، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي (ت ٢٣٤هـ)

ــ علل الحديث ومعرفة الرجال، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، ط١، ١٩٨٠م.

ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم الإفريقي (ت ٧١١هـ)

ــ لسان العرب، دار الفكر، ودار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

ابن هشام، عبد الملك (ت ٢١٨هـ) وقيل (٢١٣هـ)

ــ السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، ورفاقه، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٥٥م.

أبو خليل، شوقي، الدكتور

ــ الإسقاط في مناهج المستشرقين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

أبو زرعة، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله النَّصري، الدمشقي (ت ٢٨١هـ).

ـ تاريخ أبو زرعة الدمشقي، تحقيق شكر الله بن نعمة الله القوجاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٠م.

أبو غدة، عبد الفتاح (ت ١٩٩٨م)

ـ الإسناد من الدين، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ط١، ١٩٩٢م.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، الإمام (ت ٢٤١هـ).

ـ المسند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

أحمد نور سيف، الدكتور

ـ يحيى بن معين وكتابه التأريخ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٩٧٩م.

الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الحافظ (ت ٤٣٠هـ)

ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.

الأعظمي، محمد مصطفى، الدكتور

ـ دراسات في الحديث النبوي، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض، ط٣، ١٩٨١م.

ـ منهج النقد عند المحدثين، مكتبة الكوثر، المربع، ط٣. ١٩٩٠م.

الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)

ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة الموضوعة، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق، ط٤، ١٣٩٨هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، الإمام الحافظ (ت ٢٥٦هـ)

ـ التاريخ الصغير، المكتبة الأثرية، لاهور، باكستان.

ـ الجامع الصحيح، معه فتح الباري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية (مصورة)، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي الحافظ (ت ٤٥٨هـ)

ـ السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م، ١٩٩٢م.

الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى (ت ٢٩٧هـ)

ـ السنن، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٥م.

الحازمي، أبو بكر، محمد بن موسى بن عثمان الهمذاني (ت ٥٨٤هـ)

ـــ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، راتب حاكمي، حمص، ط١، ١٩٦٦م.

الحاكم أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)

ـــ المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن منشورة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند.

حسن عثمان، الدكتور

ـــ منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م.

الخالدي، طريف

ـــ فكرة التأريخ عند العرب، ترجمة حسني زينة، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ)

ـــ تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٩٣١م.

ـــ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

ـــ الكفاية في علم الرواية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، بدون تاريخ.

الدّميني، مسفر غرم الله، الدكتور

ـــ مقاييس نقد متون السنة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دون ذكر الطبعة، ١٩٩٥م.

الدوري، عبد العزيز، الدكتور

ـــ بحث في نشأة علم التاريع عند العرب، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)

ـــ تاريخ الإسلام (السيرة النبوية)، تحقيق د. عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

ـــ تاريخ الإسلام (المغازي)، تحقيق د. عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

ـ تلخيص المستدرك، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد، ١٣٤٢هـ.

ـ سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٦٣م.

رستم، أسد، الدكتور

ـ مصطلح التأريخ، المكتبة العصري، صيدا، بيروت، ط٣، بدون تاريخ.

الزرقاني، محمد بن عبد العظيم

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ط٣، بدون تاريخ.

الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)

ـ الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٧٠م.

السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)

ـ طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ورفيقه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

ـ قاعدة في المؤرخين، تحقيق أبي غدة، دار الوعي، حلب، ط٢، ١٩٧٨م.

السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)

ـ السنن، إعداد وتعليق عزت الدّعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، ط١، ١٩٦٩م.

السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ).

ـ الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، مطبوع ضمن كتاب علم التأريخ عند المسلمين لـ: فرانز روزنثال، ترجمة د. صالح العلي.

ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط٢، ١٩٦٨م.

السيد عبد العزيز سالم، الدكتور

ــ مناهج البحث في التأريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)

ــ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٦م.

ــ التعقبات على الموضوعات، المطبع العلوي، لكنو، الهند، الطبعة حجرية، ١٣٠٣هـ.

ــ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

ــ لباب النقول في أسباب النزول، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، بدون تاريخ.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى **الغرناطي**، المالكي (ت ٧٩٠هـ)

ــ الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الإمام (ت ٢٠٤هـ)

ــ الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)

ــ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق المعلِّمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٤٠٢هـ.

الصالحي، محمد بن يوسف الشامي (ت ٩٤٢هـ)

ــ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العملية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)

ــ المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية، بغداد، ط١، ١٩٧٨م.

الطحّان، محمود، الدكتور

ــ تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، ط٨، ١٩٨٧م.

الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة، المصري، الحنفي (ت٣٢١هـ)

ــ مشكل الآثار، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، الهند، ١٣٣٣هـ.

الطوالبة، محمد عبد الرحمن، الدكتور

ــ الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، دار عمّار، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٨م.

العبّاد، عبد المحسن بن حمد

ــ دراسة حديث «نضر الله امرءاً سمع مقالتي . . »، طبع في المدينة المنورة، ١٤٠١هـ.

عتر، نور الدين، الدكتور

ــ الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

ــ منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٩٢م.

العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ)

ــ الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

ــ تقريب التهذيب، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.

ــ تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بحيدرآباد، الهند، ١٣٢٥هـ.

ــ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية (مصورة)، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

ــ هدي الساري مقدمة فتح الباري، المكتبة السلفية (مصورة)، دون ذكر الطبعة أو تاريخها.

العمري، أكرم ضياء، الدكتور

ــ بحوث في تاريخ السنة المشرفة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٧٥م.

ـ السيرة النبوية الصحيحة، مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، ١٩٩١م.

ـ مناهج البحث وتحقيق التراث، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٥م.

العلائي، صلاح الدين، أبو سعيد، خليل بن كيكلدي (ت ٧٦١هـ)

ـ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية، بغداد، ط١، ١٩٧٨م.

عياض، القاضي، أبو الفضل بن موسى، اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)

ـ إكمال الملعلم بفوائد مسلم، تحقيق د.يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، المنصورة، ط١، ١٩٩٨م.

غنيم، عادل حسن، الدكتور، وزميله: حجر، جمال محمود، الدكتور

ـ في منهج البحث التأريخي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط٢، ١٩٩٣م.

الفيروزآبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)

ـ القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، دون ذكر الطبعة أو تأريخها.

القاري، ملاّ علي بن محمد بن سلطان (ت ١٠١٤هـ)

ـ الأسرارالمرفوعة في الأخبار المرفوعة، تحقيق د.محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٢، ١٩٨٦م.

القريبي، إبراهيم بن إبراهيم، الدكتور

ـ مرويات غزوة بني المصطلق، منشورات المجلس العلمي «إحياء التراث الإسلامي» بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دون ذكر الطبعة أو تأريخها.

القضاة، أمين سلمان، الدكتور

ـ الخلفاء الراشدون، أعمال وأحداث، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١، ١٩٨٦م.

مالك بن أنس، الإمام (ت ١٧٩هـ)

ـ الموطأ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون ذكر الطبعة، ١٩٨٥م.

المزي، جمال الدين، أبو الحجّاج، يوسف بن زكي عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ)

ـــ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تعليق عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة، بومباي، الهند، ط١، ١٩٦٥م.

ـــ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق د. بشار عوّاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

مسلم بن حجاج، أبو الحسن، الإمام النيسابوري (ت ٢٦١هـ)

ـــ صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، بيروت، دون ذكر الطبعة، ١٩٨١م.

موافي، عثمان، الدكتور

ـــ منهج النقد التأريخي الإسلامي والمنهج الأوربي، دار المعرفة الجامعية، ط٣، بدون تاريخ.

الموصلي، أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٠٧هـ)

ـــ المسند، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

موفق عبد القادر، الدكتور

ـــ توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

ملاّ خاطر، خليل إبراهيم، الدكتور

ـــ مكانة الصحيحين، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، دون ذكر الطبعة، ١٤٠٢هـ.

النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣هـ)

ـــ السنن الصغرى(المجتبى)، ترقيم أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

النووي، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف الشافعي (ت ٦٧٦هـ)

ـــ شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، دون ذكر الطبعة، ١٩٨١م.

الهيثمي، أبو بكر، نور الدين، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)

ـــ كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

الوافي، محمد عبد الكريم، الدكتور

ـ منهج البحث في التأريخ والتدوين التأريخي عند العرب، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٨م.

رسائل ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة

أبو علبة، عبد الرحيم فارس

ـ أسباب نزول القرآن «دراسة وتحليل»، رسالة ماجستير قدمت لشعبة التفسير بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية عام ١٩٨٩م.

الحميدان، عصام عبد المحسن

ـ أسباب النزول وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير مقدمة لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

العكايلة، سلطان سند، الدكتور

ـ الرواة المتكلم فيهم في صحيح الإمام مسلم، رسالة ماجستير مقدمة لشعبة السنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٠١هـ.

أبحاث علمية في مجلات

بشار عوّاد معروف، الدكتور

ـ مظاهر تأثير علم الحديث في علم التأريخ عند المسلمين، مجلة الأقلام البغدادية، بغداد، الجزء الخامس، السنة الأولى، كانون الثاني ١٩٦٥م.

سعيد، همام عبد الرحيم، الدكتور

ـ الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، رقم ١٦، الدوحة، ط١، ١٤٠٨هـ.

الشمالي، ياسر أحمد، الدكتور

ـ عرض الحديث على القرآن، مجلة دراسات، عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، عمان، المجلد ٢٣، العدد٢، ١٩٩٦م، علوم الشريعة والقانون.

مراجع مترجمة

جولد تسيهر، أجنتس (ت ١٩٢١م)

ـ العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى، ود. عبد العزيز عبد الحق، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٦٩م.

رودي پاريت

ـ البحوث القرآنية، بحث ضمن كتاب الاستشراق الألماني، ترجمة د. كمال رضوان، دار صادر، بيروت، نشرة المعهد الشرقي بجامعة توبنجن، ١٩٧٤م.

لانجلوا وسنيوبوس

ـ المدخل إلى الدارسات التأريخية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، دون ذكر الطبعة، ١٩٦٣م.





فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
ملخص	٥
المقدمة	٧
المبحث الأول: منهجية نقد الروايات والمعارضة بينها	١١
المطلب الأول: أثر المحدثين في تأسيس منهج النقد	١١
المطلب الثاني: طعن المستشرقين واتباعهم في منهج النقد عند المحدثين، والرد على ذلك	١٣
المطلب الرابع: الشروط اللازم توفرها عند عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية	٢٣
المطلب الخامس: اختلاف الأنظار هو منشأ التعارض بين الروايات	٢٤
المطلب السادس: مثال تطبيقي يوضح أهمية إجراء المقارنة لتمييز الروايات والتأكد من سلامة أداء النقلة	٢٦
المطلب السابع: أهمية رسم شجرة الأسانيد وفائدة ذلك في عقد المقارنة بين الروايات	٣٢
المبحث الثاني: العلاقة بين علم الحديث وعلم التاريخ	٤٢
المطلب الأول: أثر الحديث في تطور الدراسات الإسلامية في التاريخ	٤٢
المطلب الثاني: مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ الإسلامي	٤٥

الموضوع	الصفحة

المطلب الثالث: مظاهر تأثير التاريخ في علم الحديث........... ٤٨
المبحث الثالث: قواعد عرض الحديث على الوقائع التاريخية..... ٧٢
المطلب الأول: إثبات صحة الواقعة التاريخية اثباتاً يقينياً جازماً ٧٣
المطلب الثاني: شهرة المعلومة التاريخية وتلقي الأمة لها بالقبول..... ٨٠
المطلب الثالث: نقل الواقعة عن شاهد عيان مشارك في أحداثها ٨٢
المطلب الرابع: الواقعية والمعقولية في نقل الواقعة التاريخية ٨٩
المطلب الخامس: فصل الزيادة عن بقية الحديث حين وقوع
التعارض مع الثابت من التاريخ ٩٢
المبحث الرابع: نماذج من الأحاديث المعروضة على معلومات
التاريخ ووقائعه ٩٥
المطلب الأول: نماذج من الكتب الصحاح................. ٩٥
المطلب الثاني: نماذج من الكتب الأخرى ١٢٩
المطلب الثالث: نماذج من كتب الموضوعات، وكتب العلل ١٣٨
النتائج والتوصيات ١٤٣
المصادر ١٤٧
فهرس الموضوعات ١٥٩

❊ ❊ ❊